碧岩集　第一則　達磨廓然（その１）

提唱　山田 耕雲

【垂示】山を隔てて煙を見て，早く是れ火なることを知り，牆を隔てて角を見て，便ち是れ牛なることを知る。挙一明三。目機銖両。是れ納僧家尋常の茶飯。衆流を截断するに至っては，東涌西没，逆順縦横，与奪自在なり。正当恁麽の時，且く道え，是れ什麽人の行履の処ぞ。雪竇の葛藤を看取せよ。

【本則】挙す。梁の武帝，達磨大師に問う，如何なるか是れ聖諦第一義。磨云く，廓然無聖。帝曰く，朕に対する者は誰ぞ。磨云く，不識。帝契わず。達磨遂に江を渡って魏に至る。帝後に挙して誌公に問う。誌公云く，陛下還って此人を識るや否や。帝云く，不識。誌公云く，此れは是れ観音大士，仏心印を伝う。帝悔いて，遂に使を遣わし去って請ぜんとす。誌公云く，道うこと莫れ，陛下使を発し去って取らしめんと。闔国の人去るとも佗亦た回らじ。

【頌】聖諦廓然，何ぞ当に的を弁ずべき。朕に対する者は誰そ，還って云く不識。玆に因って暗に江を渡る，　豈荊棘を生ずることを免れんや。闔国の人追うとも再来せじ，千古万古空しく相憶う。相憶うことを休めよ，清風匝地何の極か有らん。師，左右を顧視して云く，這裏還って祖師有り麽。自ら云く，有り。喚び来たれ，老僧が与に洗脚せしめん。

有名な公案です。この『碧岩集』は，『碧岩録』とも言いますが，雪竇重顕禅師が百則の公案を集められ，そして，各々の則に頌というものを付けられたのです。インドの言葉で gatha 音訳して偈陀又は伽陀，意訳して偈頌，これを略して「頌」となったのですが，これは法華経の「観世音菩薩普門品偈」のように詩句の形で仏徳を賛嘆し，教理を述べたものです。禅門では「本則」の隠れた意義をあらわし，禅旨を知らせるために用いられております。

雪竇重顕という方は，中国・宋の太宗の治世，西暦980年に生れ，同じく仁宗のとき，1052年に72歳でなくなりました。この公案と頌を編著（これを『雪竇頌古百則』と呼んでいるのであります。）されたのは，42，3歳のころだと言われております。雲門禅師の４代あとの方です。雲門という方は，文学的才能の豊かな方ですが，雪竇禅師もそのあとをうけて，詩文の巧みな方です。さら

に圜悟克勤という方——雪竇禅師がなくなってから10年程経った1062年に生まれた優れた禅僧でありますが——この方が雪竇禅師の「頌古百則」に「垂示」というものを付けられました。「垂示」というのは，本則を提示する前の冒頭の一章であって，公案をにらんで仏法の的々を述べたものです。このほか，「評唱」を作られましたが，これはかなり長いものです。評唱というのは，公案を批評し，自らも共鳴して唱和する底のものです。さらに寸鉄人を刺すというような短評，「著語」というものを添え足しておられます。それらをまとめて『碧岩集』と言っておるのです。「評唱」は，なかなかおもしろいものですが，普通，提唱では抜かしております。「著語」は参考にしても，そこまで言及しないことになっております。それで，今回も垂示・本則・頌に限ってお話しすることとします。

圜悟禅師は，湖北省・夾山という山の霊泉院というお寺に住しておられました。庵室を少し大きくした程度のものだったのでしょう。碧岩院とも呼ばれている。そこの一室に開山の善会禅師の書かれた「碧岩」という二字の扁額が掛けてあったと言います。この扁額の文字を採って『碧巌集』と名付けられたと言われております。

【垂示】「山を隔てて煙を見て，早く是れ火なることを知り，牆を隔てて角を見て，便ち是れ牛なることを知る。

一を聞いて十を知るといった頭のよい，俊敏な働きを表現しているのです。

「挙一明三」。例えば四角な箱があって，その一つの角を見るだけで，全体の形がわかるというようなことです。「目機銖両」。ちょっと見ただけで，一々秤にかけなくても僅かな目方までわかる。この四句で怜悧な人の働きを表わしております。

「是れ衲僧家尋常の茶飯」。衲僧家とは禅のお坊さんのこと。禅坊主であったらそれくらいのことは，なんでもない。そんなことでビックリしておるようでは，禅坊主ではない。本当に修行した坊さんなら，どういうことになるのか，それは次に出てきます。

「衆流を截断するに至っては，東涌西没，逆順縦横，与奪自在なり」。衆流とは迷いのこと，迷いをスパッと切る。直接根源を截らなくちゃいかん。モタモタ，モタモタと頭でいくら考えてもいかん。“直に根源を截るは仏の印する所，葉を摘み枝を尋ぬるは我能わず”と永嘉大師も言っておられます。根源を截るというのは迷い，分別，妄想，観念，思想の類，そういうものの出てくる根ッ子をスパッと断ち切ると，東に出るかと思えば西に隠れる。自由自在というか，自由無礙というか。東涌西没のほかに西涌東没，北涌南没，南涌北没，中涌偏没，真ン中で現われたと思うと端の方で消える。偏湧中没は，その反対，この六種の一つを持ってきて，師家が問答商量にやってきた学人を自由自在に取り扱う，その働きを言っておるのです。

碧 岩 集

第 一 則　達磨廓然

（その2）

提唱　山田　耕雲

「逆順縦横」，人間だから順境ばかりではない。逆境に遇うこともある。どのような環境に置かれても縦横無尽の働きができる。「与奪自在」，与は，修行者を取扱うときに与える，許す，賞める，奪は，まだ駄目だ，駄目だと叱る，これを殺活と表現することがあります。生かすも殺すも自由自在，殺すと言っても肉体的に殺すことじゃない。迷いを取る，それを死にきるとも言う。その時，大活現成，本当に生き返る。坐禅というのは，ある一つのことに夢中になって，己(おのれ)を忘じなくてはいかん。本当に忘じきると自己意識がなくなる。これを死すと言うのです。大死一番すれば，次に大活現成と大きな生命が復活する。それを見性と言います。全く自己意識がなくなるところを透過しなくちゃいかんのです。与奪の代りに収放とも言います。真に優れた師家は，修行者の妄想，分別を奪うことも，また，大いなる生命を与えることも自由自在にできる。そんなことはお茶の子サイサイ。

正当恁麽(いんも)の時，且(しばら)く道へ，是什麽人(なんぴと)の行履(あんり)の処ぞ。こういう場合，誰かこのような境界に至って行動したか，そういう人が一体いるのか。いるんだ。その証拠は「雪竇(せっちょう)の葛藤(かっとう)を看取せよ」，葛(つた)も藤もがんじ絡めに樹に巻き付く。これは我々の分別，妄想にも例えられるが，ここの葛藤とは言葉のことですなわち公案を指しています。

公案は，我々に絡み付き，巻き付くでしょう。それを切りほどくのに大変骨を折る。公案に参じたことのある人は，よく分かると思います。さあ，雪竇の選んだ公案をよく御覧，ここに師家の自由自在の働きの実例をお目にかけよう。

以上が垂示ですが，そこで問題は，衆流を截断するに至っては，東涌西没，

逆順縦横，与奪自在なりというような働きは，どこから出てくるのか，ということです。こういう働きは禅的体験，いわゆる見性の体験がなければ出てこないのです。学問的にいくら研究しても駄目です。永嘉大師の『証道歌』に直に根源を截るは仏の印する所，葉を摘み枝を尋ぬるは我能はず。とありますが，根源を截らなくちゃならんのです。それには坐って己を忘ずる以外にありません。しかし，大抵は思想，分別の境にウロチョロしている。学問をなさる方は余程注意しなくちゃなりません。どうしても学問的にアプローチするようになりますが，これでは，そのもの自体に直接触れることはできない。悲しいことですが，仕方がありません。思想や哲学は，この点まことに非力である。なぜかと言うと考えている奴がそれ自体なんです。考えている奴は，絶対に客観視されない，主観そのものです。これを譬えで説明しますと，飛行機と飛行雲のようなものです。飛行機が飛行雲を後に曳きながら飛んで行く。あの飛行雲が客観，飛行機自体が主観と思えばよい。飛行機，主観は，飛行雲，客観をドンドコ，ドンドコ後に吐き出して飛んでいる。我々は，自分自身を反省することはできる。反省している自分をさらに反省することもできる。そういうことは，飛行機が飛行雲を伸ばしているように無限にできる。しかし，反省している，それ自体は雲じゃない。客観視されないのです。ですから思想的なアプローチでは，どうしても主観と客観の二重構造になってしまうのです。久松真一先生は，坐禅のことを絶対主体道と言われています。絶対に客観化されない主体の道と。昔の偉い禅者でも最初のうちは思想的，哲学的，仏教教理的に研究して行って行き詰まり，結局，やはり体験しなくちゃならんと気がついた方が多いです。永嘉大師も臨済大師も徳山禅師もそうです。学問をやって，やって，やり抜いたうえは，坐禅して悟らにゃならんということになるのです。永嘉大師は，『証道歌』の中で次のように言っておられます。

“吾れ早年より来た学問を積み，亦曽て疏を討ね経論を尋ぬ”。疏というのは，お経に関する抽釈書のこと。“名相を分別して休することを知らず”。例えば，仏という名前が出てくる。名相は，真の事実に付けた名前に過ぎないのに，その名前にひっついて，観念論的に分析ばかりしておった。“海に入って沙を算へて徒に自ら困す”。海に入って砂を一つ二つと勘定しているようなものだ。遂にニッチもサッチも行かなくなって，困った，困った。“卻って如来に苦ろに呵責せらる”，それでお釈迦様に叱られた。“他の珍宝を数えて何の益かあると”。他人の宝物を数えておって，どうするんだと。“従来蹭蹬として虚に行ずることを覚ゆ”。それからは，本当に修行することを覚えた。“多年に枉げて風塵の客となる”。そして，行脚に出たと。そして，遂に名相ではない，真の事実を徹見されたのです。

碧岩集　第一則、達磨廓然

（その3）

提唱　山田耕雲

〔本則〕「挙す」。さあ，これを見よ。「梁の武帝，達磨大師に問う」，達磨さんは，お釈迦様から数えて28代目の祖師です。南インドの香至国王の第3王子であったといわれております。第27祖の般若多羅尊者の法を嗣がれたのです。大悟徹底の後も般若多羅尊者には随分長く随っておったようです。出家伝法の際，般若多羅尊者は「お前さんは，すでに法を得たけれども，しばらくは南インドに留まり，私の滅後67年経ってからシナに行って法を弘めなさい。」と言われました。だから中国にこられた時は，120歳になんなんとする御老体だったといいます。亡くなった時は150歳くらいだったという説がありますが，いずれにしろ，相当のお歳であったことは間違いありません。渡来までに小さな船のことでもあり，何回も嵐に遇って，3年も掛かったということです。最初に南シナの広州に到着したのですが，当時，南朝の天子であった梁の武帝にお目に掛かりました。今から千四百，五百年も前のことです。この武帝は，仏教教理などについては大変詳しかった方です。お袈裟を着けて放光般若経の講釈などやっておられたらしい。そのように仏道に帰依されておったものだから，達磨さんもなんとか眼を開いてあげたいと会いに行かれたと思います。「如何なるか是れ聖諦第一義」聖諦第一義とは，仏道のギリギリということ。俗諦とは現象界のこと，真諦とは本質の世界の真理，この二つを飛び越えたのが聖諦，真理のギリギリというか，それを聞いたのです。「磨云く。廓然無聖」。ここが，この公案の最も大事なところです。聖というのは，セイントとか，セークレットとか言って，神聖な，何となく有難いものといった響きがある。それが，達磨さんにかかると「秋の空のように雲一つなく，スカーッと晴れ渡っております。聖なんてものは，どこにでもございません」ということになる。真の事実を廓然無聖と出して見せたのです。ところが，武帝は，いつまでも聖というものに引っ掛っておるのです。達磨さんを偉い人，聖人と思っておるのです。「帝云く，朕に対するのは誰そ」。（あなたは，どなたか。）「磨云く不識」（存じません。）「帝契はず」。達磨さんの言ったことが受け取れなかった。歯車がかみ合わない。それで，達磨さんも諦めた。「達磨遂に江を渡って魏に至る」。揚子江を渡って南から北の方に行ってしまった。「帝後に挙して誌公に問う」武帝は問題を提示して誌公（宝誌和尚）という人に聞いた。この誌公は，また一筋縄で行かない人なのです。鳥の巣の中で赤子の泣声がするというので，木から降ろしてくると，鷹のような爪をしておったというのです。生まれながらにして身心脱落しておったというような人であったらしい。当時有名な居士で傅大士（傅翕）という人があります。梁の武帝に召されて金剛経を講じられた。“大士便ち座上に於いて案を揮つこと一下して便ち下座す”。見台をカチッと打って，ス

ーッと帰ってしまった。“武帝愕然たり”。傅大士の親切な所行が通じない。それで，“志公云く，大士講経し竟んぬ”。大士の説法は，もう済んでおりますと，こういう話があります。その志公に尋ねたのです。あれは一体何者なんだと。「誌公云く。陛下還って此人を識るや否や」。陛下，達磨さんの正体をお分かりでございますか。「帝云く不識」。いや分からんなあ。志公は，達磨さんを持ち上げて，武帝に本当の道心を起こさせようと慈悲心から，「志公云く此れは是れ観音大士，仏心印を伝う」。あの方は，観音様の化身でございます。お釈迦の本当の悟りの内容を伝えてこられた方だ，と。「帝悔いて遂に使を遣わし去って請ぜんとす」。武帝は，これは，失敗ったと思った。そんな偉い人なら，むざむざ離すんじゃなかったなあ，残念だ，誰か行って，もう一度お出でくださるよう頼んでみてくれ。そうすると「誌公云く。道うこと莫れ陛下使を発し去って取らしめんと」。そういうことをなさっちゃいけません。「闔国の人去るとも佗亦た回らじ」。梁の国の人全部が行って連れてこようと思っても，あの人は二度と帰ってはきませんよ。こう言われて武帝は一層残念で仕方がない。「千古万古空しく相憶ふ云々」という文を作って，彫らせたといいます。達磨さんは，もともと去ったり，帰ったりしないのです。達磨さんだけじゃない，我々の本質がそうなのです。生まれもせぬ，死にもせぬ，どこへも行かぬ，これが我々の本質です。達磨さんが魏の国へ去ったのは形の上だけの話で，本質は行ったり，来たりはしない。真の事実は，宇宙大，どうして行き来があろうか。

〔頌〕

「聖諦廓然」，眼に障ゆる雲の端もなし。聖とか仏なんぞ，どこにもありはしない。「何ぞ当に的を弁ずべき」，単的などという的です。そのものそれのことをいう。どうして，そのものそれが分かろうか。見ようと思っている奴自身がそれだから，見ようがないじゃないか。「朕に対する者は誰そ」。武帝が言われた。「還って云く，不識」。達磨さんは「存じません」と。禅では時所位ということを言います。いつも，その時，その場，その立場にピタッと合っておらなくちゃいけない。相手は，兎も角も天子ですから，それに適った礼儀作法で応対しなければならないのです。公案に参じる時もそうです。臨済宗の何処かの室内では「知りんせん」とか，なんとか，吉原の花魁言葉を使ったりするらしいが，そういうことはいかんと原田祖岳老師は言っておられます。「玆に因って暗に江を渡る」。仕方がないと揚子江を渡って，「豈荊棘を生ずることを免れんや」。荊棘はいばらのこと，魏の国へ行って9年間，面壁坐禅された。そこから問題が生じてきて，うるさいことになった。やれ悟りでございの，公案がどうのと。じっとしておりゃ，それで丸出しだのになあ。達磨さん，責任者はあなたですよと言った趣がある。「闔国の人追うとも再来せじ」。全国の人が追っ掛けて行っても戻ってこないぞ。何もないからなあ。「千古万古空しく相憶う」。我々の生活は，いつもこれなんだなあ。「相憶ふことを休めよ」。清風匝地何の極か有らん。すがすがしい風が地に吹きめぐっている。秋風だろうか，春風でもよい。あれは一体何だ。達磨さんと同か別か，見る人が見れば分かる。達磨さんをもう一度連れてこようなどと相憶うことを休めよ。真の事実は，どこにあるんだ。雨もそう，雲もそう，現象界の一つひとつが，本分の丸出し，限りなき清風をよく味合ってくださいと。

「師，左右を顧視して云く」，師とは雪竇禅師のことで，これを記録したお坊さんが言っているのです。「這裏還って祖師有り麼」。ここに達磨さんいないかなあ。誰も返事をしなかったとみえる。「自ら云く，有り」。雪竇禅師ご自分で，「おるぞ」と。「喚び来たれ老僧が与めに洗脚せしめん」。皆，達磨さんというとインドから中国に渡ってこれられ偉い方だと思っている。その人を呼んでこい。そして，俺の足を洗わしてくれようぞと。これで，達磨さんの正体がハッキリしたと思うのですが，さあ，皆さんは，どうですか。

碧岩集第三則　馬師不安（その１）

提唱　山田耕雲

垂示に云く，一機一境，一言一句，且く箇の入処有らんことを図るも，好肉上に瘡を剜り，窠を成し窟を成す。大用現前，軌則を存せず。且く向上の事有るを知らしめんことを図る。蓋天蓋地，又模索不著。恁麽も也た得たり，不恁麽も也た得たり，大廉繊生。恁麽も也た得ず，不恁麽も也た得ず。太孤危生。二塗に渉らず，如何にしてか即ち是ならん。請ふ試みに挙す看よ。

「本則」挙す。馬大師不安。院主問ふ。和尚近日尊候如何。大師云く，日面仏月面仏。

「頌」日面仏，月面仏。五帝三皇是れ何物ぞ。二十年来曽て苦辛す。君が為めに幾たびか蒼竜の窟に下る。屈，述するに堪へたり。明眼の納僧も軽忽なること莫れ。

この公案は，碧岩集と従容録の両方にあるのです。「馬師」というのは馬大師，すなわち馬祖道一禅師のことです。「不安」というのは病気にかかっておられるということです。馬大師は翌日亡くなったと書いてあるから，本当に臨終間際のお話なんです。

そこで垂示，**一機一境，一言一句，且く箇の入処有らんことを図るも，好肉上に瘡を剜り，窠を成し窟を成す。**

ここまでが第一段です。どちらかと言うと上根の人に対する指導振りじゃない。中根，下根の人に本物をズバリ突きつけると消化しきれんもんだから，一段下げた，その指導振りをうたっている。一機の機というのは，かすかな働きのこと，自動車のエンジンなんかも表面に現われていない。機械というものは，大体は表面に現われない。その機械の機なんです。心の中では動いているんだけれども表面にまだ出てこない，ちょっとした働き。例えば「揚眉瞬目」，お釈迦様がある時，御説法をなされておって，花を拈じられた。その時にお釈迦様が揚眉瞬目されたとあります。目をパチパチと分かったかと言わんばかりに。いわば，これも一機です。それから慧忠国師がお亡くなりになろうという時に，時の天子が「あなたのおかくれになった後に，御所望のものはございませんか」とお尋ねになった。そうすると国師は「自分のために無縫塔を建ててくれまいか」とお答えになった。無縫塔というのは縫目のない塔ということ，お坊さんのお墓は頭が丸いでしょう，何の縫目もない，そういうお墓を一つ作って欲しいと。「それじゃ，そのお墓の仕様，デザインはどういたしましょうか」と。この時，「国師良久」とあります。しばらく黙って，じいッとしておられた。「どうだ，分かったか」と。これもやはり一機と見ていいです。それから「維摩居士の一黙声雷の如し」の一黙も一機です。これが一境ということになると，その心の働きが表面に出てくる，形の上に現われてくるんです。例えば，「倶胝和尚凡そ所問有れば，只一指を竪つ」と，これなんかは境です。ピシャッと棒を振う，あるいは，「拳頭を竪起す」というのもそうです。それから一言一句，これはもうたくさんあります。

「瑞巌彦和尚，毎日自ら主人公と喚び，復自ら応諾す，ただ，主人公，主人公と」。これ一句です。「趙州和尚，因みに僧問う。狗子に還って仏性ありや也た無や。州云く，無。」ムーッと，これ一句です。「洞山和尚，因に僧問う，如何なるか是れ仏。山云く麻三斤。」マサキン，これ一句です。このほか，カンシケツ（乾屎橛）もテイゼンノハクジュシ（庭前の柏樹子）も一句です。その一言一句，何のためにやるのかというと，且く箇の入処有らんことを図る，入処というのは見性のことです。なんとかして見性させたいと思ってこれをやっているんです。好肉上に瘡を剜り，折角，そういう功夫をして見せたり，聞かせたりするんだけれども，もともと完全円満なところへそんなことをするもんだから，かえって瘡がつくと言うのです。健康な体にわざわざ注射をしたり，メスを入れるようなものです。本来仏なりといわれるように，もともと完全円満なんです。窠を成し窟を成す。窠も窟も落ち込む穴のこむ，何か言うとかえってそれが仇になって，それにひっつくのです。無字の公案にしてもそうです。ただ，ムと言った。ところがこのムは何だと一生懸命考えたりするもんだから穴に落っこちてしまう。折角，何とか埒をあけてやりたいと思ってやることが，かえって仇になってしまう，それを言っているのです。師家方の工夫，苦労のあるところです。

その次の第二段，**大用現前，軌則を存せず。且く向上の事有るを知らしめんことを図る。蓋天蓋地，又模索不著。**ここのところまでは，前より指導の仕方が端的です。一切の分別妄想を勦絶する，全部奪う。これは余程力量のある人でなければできません。力量のある人の大いなる活動，これも衆生済度の大活動には違いない。それが現れる時には，紋切型はない，何が出てくるか分からない。今度はこう出てくるなんて，予想がつかないということです。且く向上の事有るを知らしめんことを図る，ちょっとばかり見性させようというのは前の方の中根，下根の人に対する指導振りなんだけれども，こちらの方は，本当の事実を徹底的に摑ませたい，そのために分別妄想を一挙に奪うという師家方の苦心惨憺のところです。素天辺の上にもさらに上がある。それを向上の事というが，その世界の消息を知らせたいと苦心されるのです。その時は，**蓋天蓋地**です。蓋天蓋地というのは，先程の一機一境でものい，一言一句でもよい，一言で宇宙を尽くすという消息です。宇宙を尽くすというのは，そこに何の残り物もない，分別，妄想，観念，思想というものが涓滴も残らないように全部お掃除する，そういうことです。この蓋天蓋地というのは，巌頭が雪峯を指導する時に使った有名を言葉です。「無門関」第十三則に「徳山托鉢」という公案があります。この公案に巌頭と雪峯が出てくるのです。その巌頭と雪峯がある時，誰か偉い禅の師家を訪ねようと旅に出た。そして鼇山顛という村にきたところが大雪になって歩けなくなった。仕方なく，そこで滞在するという羽目になったんですが，雪峯の方は朝から一所懸命坐禅をしている。巌頭の方はというと足を長く伸ばして昼寝をしている。巌頭が「お前さん，朝からそんなしかめ面して，何しているんだ。まるで土地神のようだ」と言うのです。日本にも道祖神というものがありますが，中国では泥やなんかで作った，その土地を守る神様の像を小さな祠に祭っておったらしい。まるで土地神じゃないか，何をしているんだと言うのです。雪峯というのは非常に良心的な真面目な人なんです。「あなたは，そう言うけれど，私の胸の中は穏やかではないんです。まだ本当に安心できません。」と訴える訳です。そうすると，巌頭が「そうか，それじゃお前さん，どんな修行をしてきたのか，禅をやったというなら，いささか体験もあるじゃろう，それをここで

話してみろ」とこう言うのです。それで雪峯は，自分の経歴を話して，あの老師のところへ行って，私がこう言ったら，老師はこう示してくださった。その時，何やら胸がスッキリしたというようなことを言たのです。そうすると，それを聞いていた巌頭が「門より入るものは家珍にあらず」と言う。外から聞いたものは駄目なんだ，本当の宝にはならない。禅の修行というのは，すべからく自分の心の中から盛り上がってきて蓋天蓋地なるべしと。雪峯は，この一句の下に大悟したということになっております。「なる程なあ」と雪峯は初めて桶底を透脱したのです。自分の胸の中から盛り上がってきて，ほとばしってきて，なる程と，これでなくちゃ駄目だと。一挙手一投足が蓋天蓋地，この蓋天蓋地というのは，天を覆い地を覆うということですが，立つ時は立つで宇宙を全部尽している，座るときは座るで宇宙を尽している。残り物は何もない。笑う時は笑うで天地一杯，悲しい時は悲しいで天地一杯。人間の生活というのは，それらの連続なんです。瞬間瞬間，完全燃焼なんです。残り物は何もない。

又模索不著，それなら，そういう法というもの，悟りというものがどこにあるかと尋ねようとしても何も見つからない。手探りで探してみても何もない。真の事実というのも，心というのも模索不著です。「心を求むるについに不可得」，心というものを摑えることができない。

第三段の，**恁麼も也た得たり，不恁麼も也た得たり。太廉纖生**とは，どういうことか。恁麼とは肯定する方，これもよろしい，あれもよろしい，何でもよろしい，そういう一面があります。一度見性してみると分かることなんだが，例えば花，花が全部なんだ，柱と言ってもよい，指一本挙げてもよい。庭前の柏樹子と言ったっていい訳だ。それから不恁麼，いや，そうじゃないと，これだっていいんです。柱，一方から見ればそれでいいんだが，無の方から見ると何を持ってきても駄目なんです。柱，中身何もない。何もない方から見ると柱でない。敷居でない。畳でない，障子でない。何でもないと言っても也得たり，と言っても間違いじゃない，それでもいい。恁麼も也た得たり，不恁麼も也た得たりという この立場は，中根，下根の人を指導する場合にとる手法なんです。余り第一義のことをぶっつけると学人の方で分からなくなって，こなくなってしまうのです。太廉纖生，粗に入り細に入り，適切な指導をすることです。

それから第四段目，**恁麼も也得ず，不恁麼も也得ず。太孤危生**。太孤危生とは手きびしく，寄ってつけないところ，何を持って行っても駄目なんです。柱，そんなものは駄目だと追っ払われてしまう。それはまたそれで正しいのです。何を持って行っても駄目だという一面があるのです。全く何もない世界から見ると何を持って行っても駄目なんです。全く手がかりがない。これを銀山鉄壁という。銀の山，鉄の壁では何の手がかりもないから登ることもできない，どうしようもない。そういう指導ですから何を持って行ってもよろしいという面と何を持って行っても駄目だという両方の面があるのです。

ところがその最後の五段は，**二塗に渉らず，如何にしてか即ち是ならん**。という。何持って行ってもよろしい，何持って行っても駄目だという両方に触れないで，本当のところを出してみろと，こういうことです。そういうことが一体できるのか，できないのか。そこで本則が出てくる。**請ふ試みに挙す看よ**。その実例があるというのです。馬大師の臨終の模様なんです。

碧岩集第三則　馬師不安（その２）

提唱　山田　耕雲

そこで本則，**挙す。馬大師不安。**ここでは不安と軽く書いてあるけれども，かなりのご重態なんです。あと１日くらいしか保たんと言われる程の重態です。**院主問う。和尚近日尊候如何。**院主というのは，曹洞宗での監院，あるいは知事のこと，臨済宗では都寺と言う。今の世間ではさしずめ事務長と言ったところでしょうか。その院主さんが馬大師のところへお見舞いに伺った。ご容態はいかがでございますかと。そうすると馬大師，**日面仏，月面仏**とおっしゃった。日面仏も月面仏も仏様のお名前なんです。沢山の仏様がありますが，その中に賢劫千仏というのがあるんだそうです。その中の日面仏は202番目の仏様で1800年の寿命があるというのです。月面仏の方は賢劫千仏の858番目の仏様で，一昼夜，24時間の短い命なんです。日面仏，月面仏というのは，その当時のスラングというか，方言みたいなもので，世間ではしょっちゅう使っておったのではなかろうかと安谷白雲老師は言っておられます。そうかも知れません。しかし，本当のところは分からない。なにしろ，馬大師はお病気で，今にもお亡くなりになろうという時ですから，か細い声で日面仏，月面仏と言われたんだろうと思う。命の長い仏様，命の短い仏様ということなんだが，これをどう見るかは室内の詮索どころです。この公案に参ずる者は馬大師に代わって日面仏，月面仏を現代語に訳して出してみせなきゃならない。飯田欓隠老師は，「ただ，是れ是れ」と。

白雲室安谷老師がお亡くなりになる３日前に拙宅においでになった。割合いにお元気に見えたもんですから「大変お元気のようでございますね」と申し上げたところが，「いや，どうも動くと息が忙しくなって困るんだよ。こうして，ジッとしていると楽なんだ。」とおっしゃった。どうだろう，これ日面仏，月面仏とどう違うか，余り講釈すると参究の余地がなくなるので，このくらいにしておきますけれど。

日面仏，月面仏は，馬大師の最後の説法だと書いたものもあるんですが，これは受けとる方がそう見るだけの話で，馬大師ご本人は，そんなことは考えておられなかったに違いない。白雲老師も遷化直前に行われた御授戒をこれが最後だとは微塵も考えておられなかったに違いないのです。われわれがあとで，ああ，あれが最後だったんだなあ，と思うだけなんです。

それから**頌，日面仏月面仏**。雪竇禅師という方は，いつも一番最後の頌の一番最初に公案そのものを持ってくるのが得意なんです。**五帝三皇，是れ何物ぞ。**これが昔から非常に議論のあるところで，いろんな人が，いろんな見方をしておられます。五帝三皇は本当は三皇五帝が正しいんだと言われております。中国の古い昔の天子方です。大変立派な天子方だった。歴史的に本当だったのか，あるいは単なる神話的伝説であったのか知りませんが，聖人と言っていい，聖天子と言っていいような方々なんです。それで，「この五帝三

皇是れ何物ぞ」詩名高かった禅月大師（青原下，石霜慶諸禅師の弟子，徳隠貫休禅師のこと）の詩の中の一句です。この詩というのは昔の殿様の子，プリンスのことを歌ったものなんです。このプリンスが大変生意気で，父君が国を治めるのに日夜苦心惨憺しているのに関らず，自分はそんなことも念頭にない。「錦衣鮮華にして手に鶻を擎ぐ」ぜいたくな身なりをして，鶻とありますけれど鷹の一種と思ったらよい，その鷹狩をするのに，こう腕に鷹を止まらせて，悠々と歩いている姿なんです。そして，驕慢で，錦の衣を着て，大変きらびやかな姿で，今でいう金持のドラ息子みたいなものです。外車なんか乗り回わしているような気分ですかね，こういうのが昔もあったとみえます。それを歌っているのです。更に「閑行の気貌軽忽多し」悠々と散歩しておるんだけれど，よく見るとキョロ，キョロして，一向に落着きがない。「稼穡の艱難総に知らず」国家の直面するいろいろな困難というものを一向ご存知ない。こういう禅月大師の詩の一句，五帝三皇何物ぞ。というのを頌を作るのに借りてきたのです。

「日面仏月面仏，五帝三皇是れ何物ぞ」の見方はいろいろあるんでしょうが，一般に臨済系の見方は修証辺的なんです。それに対して曹洞系の見方は本分的だと言えるのです。

それでは私はどうか，日面仏月面仏に比較したら五帝三皇何するものぞ，クソ喰らえと，そういう見方は採らない。それでは，どうも浅いように思う。それから日面仏月面仏五帝三皇と両方続けて，これ何物ぞと，抑えたという見方がありますが，この見方は修証辺的であって臨済系に多いようです。はっきり言って私はこれも採らない。これでは一切を切り捨てる金剛王宝剣の前に日面仏月面仏であろうと五帝三皇であろうと，これ何するものぞ，面出しができるものなら出してみろと，こういう言い方になるのですが，そうじゃないのです。

曹洞系，例えば白雲室安谷老師のご提唱本をご覧になるとお分かりになると思いますが，「日面仏月面仏」というのは，ただ是れ是れとそこへ投げ出したのです。「五帝三皇」も同じように古事から借りてきて投げ出したのです。「五帝三皇是れ何物ぞ」雪竇禅師は，「この是れ何物ぞ」というのを使いたかったと私は思うのです。「五帝三皇」いい句ですから日面仏月面仏に続けてみて，「是れ何物ぞ」と。それを是れ何するものぞと抑さえるんじゃない。是れ何するものぞと言うと真の事実と比較して，五帝三皇なんぞ屁のようなもんだというような意味にもとれるでしょう。本分上から見ると白雲室も書いておられるけれど，日面仏月面仏五帝三皇是れ何物ぞであって，何するものぞじゃない。聴く主，是れ何ぞ，これと同じと見たい。是れ何ぞとその中身を徹見させる。

二十年来更て苦辛す。とこういうことを言えるようになるまではなあということなんです。雪竇禅師，二十年間わしも苦労したと。**君が為めに幾たびか蒼竜の窟に下る**。蒼龍の窟というのは恐しい龍のわだかまる洞窟です。そこへわしも何遍か下っていった。龍のあごのところに珠玉（たま）があると言われている。それを取ろうと行く訳だが，これが大変恐しい。何回も何回も接心に参加したりして。そのダイヤモンドがなかなか取れない。分別妄想のわだかまる洞窟に入って行って，真の事実というものを摑まえようと苦心惨憺したもんじゃ。**屈，述するに堪へたり**。苦しかったなあ。思い出しても身の毛もよだつと。この苦しさは口や筆では尽すことができん，と言う見方もできるが私は，次のように見たい。今ようやく，それを口にすることができるようになった。ここまできて，ようやく落着いてきた，こういう昔話もできるようになったと。**明眼の納僧も軽忽なること莫れ**。見性して，はっきり眼が開いたといっても安易に考えちゃいかんと。まあ，その位にしておきましょう。

碧岩集第四則　徳山挟複

提唱　山田　耕雲

垂示に云く、**青天白日、更に東を指し西を劃すべからず。時節因縁、亦須く病に応じて薬を与ふべし。且く道へ、放行するが好きか、把定するが好きか、試に挙す看よ。**

「本則」**挙す。徳山潙山に到る。複子を挟んで法堂上に於て東より西に過ぎ西より東に過ぎ、顧視して無々と云ふて便ち出づ。雪竇著語して云く、勘破了也。徳山門首に至って却って云く、也た草々なることを得ざれ。便ち威儀を具して再び入りて相見す。潙山坐する次で、徳山坐具を提起して云く、和尚と。潙山払子を取らんと擬す。徳山便ち喝して払袖して出づ。雪竇著語して云く勘破了也。徳山法堂を背却して草鞋を著けて便ち行く。潙山晩に至って首座に問ふ。適来の新到什麽の処にか在る。首座云く、当時法堂を背却して草鞋を著けて出去れり。潙山云く、此子已後孤峯頂上に向って草庵を盤結し、佛を呵し、祖を罵り去ること在らん。雪竇著語して云く、雪上に霜を加ふ。**

「頌」**一勘破。二勘破。雪上に霜を加ふ。曾て嶮堕す。飛騎将軍虜庭に入る。再び完全を得る能く幾箇ぞ。急に走過す。放過せず。孤峯頂上草裏に坐す。咄。**

青天白日、更に東を指し西を劃すべからず。これは何をいっているのか、これは本分の世界のことをいっておるのです。本分の世界というのは青天白日、青天井の真昼間だというのです。ですから、その世界にあっては今更指差して、こっちが東だとかこっちが西だとか区別しちゃいかん。そんな区別は何にもない、大空間のようなものだから。空間というと、それだけ制限されるけれども、われわれの本分の世界というのは、いわゆる空間と比較にならない程素晴らしく、広大無辺なものなんです。だからそこに東だ、西だ、南だ、北だというような仕切りはどこにもない。したがって行ったり来たりという去来、往還は全くないのです。対立を絶した世界なんです。けれども時節因縁未だ熟せず、この世界をハッキリと掴んでいない人がくると、何とかしてその人にその世界を

教えてあげなくちゃならない。そこで、**時節因縁、須く病に応じて薬を与ふべし**。病人がくれば薬をあげない訳にはいかん。殆ど全部の人が生まれながらの病人なんです。どんな病気か、それは一つのものが二つにしか見えないという病気なんです。生まれながら一つのものが一つに見えるという人は誰もいない。不思議なことです。みんな一つの世界に生きておりながら、それが二つに見える。どうしょうもないね。これは病気なんです。けれども一つものの世界を持たない人は誰もいないんです。一切衆生悉く如来の智慧徳相を具有せりというのがそれなんです。いわゆる仏性と名付けるものなんです。それに気付かぬ人には、何とかして知らしめにゃいかんというので薬をあげる訳です。

この病気というのが又千差万別で、非常に重い病気の人もいる。地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上と段々病状が軽くなって、全く無病息災が仏様です。仏様の下に菩薩という段階があります。観世音菩薩とか文殊菩薩はご存じでしょう。でも菩薩でさえも紙一重ながらそこに未だすっきりしないものが残っておるものとみえる。これは、ただ想像するだけで本当のことは分かりませんが、このようにいわれておるんです。

本当の無病息災が仏様、けれどもみんな無病息災になれるんです。なぜか、われわれの本質は無病息災なんだから。われわれは迷いの夢を見ているのです。現実じゃないのです。夢なんだから必ず覚める。そこで、その病人がくると、どうしても薬をやらん訳にいかん。薬にもいろいろあるが大きく分けて二つ、一つは放行、一つは把定です。放行とは何かと言いますと、恁麽不恁麽総によし。これもよし。あれもよしとすべてを包容する。これに対して、把定というのは、それもいかん、これもいかんと何を持って行っても受付けない。本分の世界から見ると何を持って行ってもいかん。それを別の面から見ると何を持って行ってもよろしいとなる。なぜ、そうなるのか、裏にちゃんと本分の世界がついているからなんです。**且く道へ、放行するが好きか、把定するが好きか、試に挙す看よ**。それで、その人には一体、その中のどの薬をやらうか、放行するのがいいのか、把定するのがいいのか。ここに一つの実例がある。それを今から出して見せようという訳です。

「本則」**挙す**。**徳山潙山に到る**。徳山は棒使いの名人です。無門関の第二十八則にその徳山が悟りを開くところが出てくる。竜潭和尚のところへ行って初めて悟りを開いたんです。この徳山は、元は学者でした。学僧と言った方がよろしいか、金剛般若経の研究家であった。そのお経にお坊さんが出家して悟りを開き仏様になるまでには無量無辺の限りない程の時間、猛烈な修行をしなければならないと書いてある。「それ出家時は千劫に仏の威儀を学し、万劫に仏の細行を学んで、しかも成仏することを得ず」と。それ程一生懸命やっても、なかなか仏様にはなることは難しいと。徳山は、それを信じておったのです。

ところが、南の方に禅というものがあって、見性すると一遍に仏様になるんだ、即身成仏と、こういうことを言っている奴がある。怪しからん、よし俺が行って、そういう悪魔どもを征伐してくれようというので、ご自分の得意の金剛経の注釈本、これは青竜という人の書いたものだといわれておるんですが、そうかも知れません。それを背負って、勢込んでやってきた。禮州というところまでくると道端に茶店があって、そこに餅が並んでいる。日本なら、さしずめ大福餅かなんかでしょうが、中国のことだからねじって油で揚げた油餈なんかじゃないですかね。それを見ると腹が減ってきた。どれ一つ喰べてやらうかと入って行くと、そこに婆さんがひとりいるので「お餅を一皿くださらんか」と言う。すると婆さんが「お坊様、その重そうに背負っていらっしゃるのは何でございますか」と問うた。「ああ、これか、これは金剛経の注釈本なんだよ。お前さんは、周金剛というのを聞いたことがあるかい」と言う。執金剛とはお寺の山門などにある仁王様のことです。執金剛王ともいう。この徳山という人は名字を周といった。金剛経に精通しているので、みんなが周金剛とあだ名しておったという。なかなかの評判だったらしい。お前さん、周金剛というのを聞いたことがないかい、それは実は俺なんだよ。金剛経の研究では天下第一人者だという自負があるんですね。そうすると婆さん「そうですかい、お坊様はそこに金剛経の注釈本を持っておられます。ついては一つお伺いしたいことがあります。金剛経に『過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得』とあります。お坊様は、今その餅を召上がるというが過去心で召上がるのか、現在心で召上るのか、はたまた未来心で召上がるのか、どうなんですか。お答えいただければ餅の代金はいりません。お答えがなければ、餅はお売りできません」と、偉い婆さんもいたもんです。過去というのは、なくなっており、未来というのは、まだこないんだから、得べからず、現在なら得ることができると思うか知れないが、現在の「ゲ」と言ったら、もう過ぎ去っている。マクロ的に見ているからあるように思うかも知らんが、ミクロ的に見れば「ゲ」と言ったら既に過去、時間というのは、いくらでも細分できるでしょう。このように言われて、周金剛とも呼ばれる徳山、「ウーン」と言ったまま、口がきけない。理屈で解かっているというのは、仕様がないもんですね。これは大変な婆さんがいたもんだと徳山は思ったでしょう。結局婆さん餅を売ったのか、売らなかったのか、あるいは布施したのかは書いてないから分からない。徳山は考えた、茶店の婆さんですら、こんなえらいことを言うくらいだから、この辺にはだれか偉い和尚さんがいるに違いないと。それで婆さんに尋ねたところが、何里か先に「竜潭という禅のお師匠様がいらっしゃるから、そこへおいでなさい」と言う。

（つづく）

碧岩集第四則　徳山挾複（その２）

提唱　**山田　耕雲**

それで徳山は龍潭のところへ行くわけです。このあとの話も劇的で，大変面白いのですが，無門関第二十八則久響龍潭にありますから，それを読んでいただくことにしたいと思います。結局，徳山は，龍潭のところで悟るのです。夜も大部遅くなったので，お暇するとき，外が暗いので龍潭が紙燭を渡そうとする。徳山がそれを受取ろうとする，その時，龍潭がフッと吹き消して，真暗やみになる，その瞬間に悟った。それまでに充分に因縁が熟しておったんですね。それから他流試合というわけで潙山にやってきた。昔の偉い人は，悟りを開いたあとも方々の宗師家を尋ねては百錬千鍛したのです。潙山霊祐禅師のことは，これまた無門関第四十則趯倒浄瓶に出ております。潙仰宗の祖と仰がれる大変言句の優れた気品のある方です。素晴らしい境界の方であったが，あんまり棒を振ったり，喝などと言わなかったようです。第一線で馬上敵と渡り合う将軍ではなくて，帷幕の中にあって勝を千里の遠きに決するといった風格のある方のようです。

徳山潙山に到る。徳山がその潙山のところにやってきた。**複子を挟んで**，複子というのは風呂敷のこと，また修行行脚のとき雲水が背負い歩く荷物のこと，風呂敷包を脇にかかえて，**法堂上において東より西に過ぎ西より東に過ぎ**，草鞋ばきで法堂にズカズカと上り，歩き回って，**顧視して無々と云ふて便ち出づ**。ズゥーツと見渡して，無，無と言って，スッと出て行った。失礼千万だな。このとき，潙山和尚は恐らくそこにおられたのでしょう。荷物をかかえ，土足のままで堂内に上ってきて，ズウッと見渡して，無，無と。これは，一つには潙山という偉い和尚がおられると聞いて尋ねてきたが，来てみりゃ，何にもないじゃないかという人を喰った一面と，もう一つは，何にもないという自分の境界を無，無と出して見せて，スッと引上げる，こういう一面がある。

それに対して，雪竇禅師が半畳を入れておるのです。雪竇禅師は，古人の公案百則を撰んで，その一々に頌という形の詩をお付けになって，この碧岩集という書物のできるもとを作った方です。**勘破了也**と。徳山の腸の中を見抜いたぞと。ここが見所なのです。安谷白雲老師の御提唱本を読むと「どえらい奴だなあ」という見方もあろう。「相当なものだなあ」ととる人もあろう。「にせ物だわい」と見る人もあるだろう。各々の力で見るがよかろうと書いてある。**勘破**というのは頭で考えるのではない。丁度鏡に影が写るようなもので，スウッとくるんですね。一つは，この徳山の正体，何にもない徳山，これは当然のことながら解かっておられます。もう一つの勘破はその人の修行の程度，境界の程度です。これがいろいろ考えた末の結論じゃなく，見ただけでスウッと解る。

こわいですね。余談ですが人相見なんかもお客が入ってきたときに，ハッとくるんだそうです。あとで人相学というようなものをこねまわすと，えてして間違うということです。名人というものは，そういうものなんですね。

徳山門首に至って却って云く，徳山門まで一応引き上げて行って考えた，**也た草々なることを得ざれ**ここであわてちゃいかん。とに角千五百人ものお弟子がおられる善知識の潙山和尚だ，ここはもう一つ突っこんでみなけりゃならんと思い止まって，**便ち威儀を具して再び入りて相見す**。今度はちゃんと搭袈裟で威儀を改めて，正式にごあいさつした。**潙山坐する次で**潙山が坐っておられるところへ徳山坐具を右に持ちかえて突き出したんでしょう。**徳山坐具を提起して和尚**とやった。**潙山払子を取らんと擬す**。潙山前に置いた払子を取ろうと手をやった。その時の潙山の気持は想像するだけですが，聞かれりゃ答えざぁなるまいといったところでしょう。払子を取ろうとした途端に**徳山便ち喝して払袖して出ず**。徳山が「喝」とやったのですね。大体，徳山という人は棒使いの名人といわれているんですが，ここでは「喝」とやった。払袖して出ずというのは，衣の袖をこうしてヒョイやって出て行った。もう用はないわいと言わんばかりに。徳山自分の境界をそこに丸出しにしている訳です。ここでまた雪竇が半畳を入れた。そこに雪竇がいる訳なんじゃないです。この公案をズウッと見て行って，頌を付けようとして，ここで半畳を入れた。**雪竇著語して云く勘破了也**。見抜いたぞ。これで二度目だが，何と見抜いたか。皆さんはどうですか。素晴しい境界には違いない。しかし，徳山という方は向上一色辺といって，悟りの世界に執着するというのでないけれど，なかなか悟りの世界から抜け出せないで，生涯悟りの世界に住するという傾向があったと思うのです。素晴らしい悟りの境界が得られても悟りの世界に止まっている限り，人助けはできないんですよ。お釈迦様も悟りを開かれたあと，一週間くらいの間はこの衆生を度せんとするに衆生なしという世界におられたんです。対立のない，一つものの世界ですから助けようと思っても相手がいない。人を助けないんじゃ宗教にはならない。もう一度人間の世界に帰ってこなくちゃならない。徳山という方は，どうもその悟りの世界におられることが多かったと思われるのです。そこのところを潙山があとから指摘されるんです。雪竇も勘破了也とチャンと見抜いた。偉いには偉いが，まだ足らないところがあると勘破されたに違いない。

徳山法堂を背却して草鞋を著けて便ち行く。法堂に背を向けて，草鞋をつけて，そのまま出て行った。潙山と徳山の問答商量は終わったけれど弟子方に少しは教えるところもなけりゃいかんと**潙山晩に至って首座に問ふ**。**適来の新到什麽の処にか在る**。首座というのは，第一座，雲水さん方の最右翼の方，その人に問うた。さっき初めてきたあの坊さんはどこへ行ったかいと，先刻御承知の上でお尋ねになったのですね。

碧岩集第四則　徳山挾複（その3）

提唱　山田耕雲

そうすると**首座云く，当時法堂を背却して草鞋を著けて出去れり**。法堂というのは説法するところ，法堂に背を向けて，草鞋を履いて行ってしまいましたと首座は答えた。**潙山云く，此子已後孤峯頂上に向って草庵を盤結し，仏を呵し，祖を罵り去ること在らん**。此子というのは，あいつ。已後はこれから。孤峯頂上云々というのは，誰もこない山の素天辺に小屋を建てて，そこでお釈迦様や達磨さんの悪口を言いながら一生を終わるだろうと潙山が言ったというのです。よく言うでしょう，仏来れば仏を殺し，祖来れば祖を殺すと。殺すと言ったって，本当に殺す訳じゃない。仏とか祖とかいう，そういう有難そうな観念を殺すことなのです。仏を呵し，祖を罵るというのも同じようなことです。お釈迦様の説法，達磨さんの教えなどというのも皆無駄事だわいと。本分の世界，すなわち悟りの世界からだけのものを見るとそう見える。徳山はそういう男だわいと潙山が批評を下した訳です。いわば大きな網をかけて，予言して，徳山をその中に入れてしまったようなもの，徳山は一生その網から出られないぞということなのです。この勝負を見ると境界は潙山の方が上であったようです。徳山はもちろん偉い人であるが，私にはそのような感じがする。

雪竇著語して云く，雪上に霜を加ふ。雪上に霜を加ふというのは雪の上に霜を置くということだから，いらざること，余計なことだ。そんな予言めいたことを言うけれど，そんなことはなくもがなじゃ。徳山の本来の面目は，何と言おうと，何と言われようと，それによっていささかも増減はないでしょう。お前さんの言うことは雪上に霜を加うじゃ，とそういう意味もある。それからもう一つは，先にお話しました龍潭和尚のところで徳山が見性するという無門関第二十八則久響龍潭の公案に同じような文句があるのです。「明日に至って龍潭陞堂して云く，可の中箇の漢あり，牙剣樹の如く，口血盆に似たり，一棒に打てども頭を回さず，他時異日，孤峯頂上に向って吾が道を立すること在らん」と。龍潭にも潙山にも同じようなことを言われている。二度繰返すことは余計なことだと言わんばかりの響きもある。それから安谷白雲老師のご提唱では，「雪上に霜を加ふというのは，一応は重複の意だ。更に賞讃の意がある。龍潭が既に云うとると，言葉ではけなして，偉いものだと，ほめとるなあ！」とある。まあ，いろいろに味わって下さい。

〔頌〕一勘破。二勘破。一勘破というのは最初に法堂に入ってきて，無，無と言って出て行ったでしょう。それで，雪竇が勘破了也と著語した。次に二勘破

は，二回目に搭袈裟でやってきて，正式に相見して，潙山が払子を取らうとする瞬間に「喝」とやって，袖を払って出て行ってしまった。そしてまた，雪竇が勘破了也と著語している，このことです。このサッと出て行ったその徳山そのものを見抜いたということです。いろいろと理屈を考えたんでは勘破にならない。徳山の本来の面目を勘破した。そして同時に徳山の修行の程度をも勘破した。**雪上に霜を加ふ**。これは先程お話したように潙山が批評して，あいつは将来孤峯頂上に向かって草庵を盤結し，仏を呵し，祖を罵(ののし)り去ること在らんと。それを雪竇が雪上に霜を加ふと批評を加えたのです。それで徳山の面目と潙山の面目をよく見ていただかねばならん。勘破了也と雪に霜を加ふと，徳山を大きく取り込んでしまったその潙山の面目を味ってもらいたい。**曾て嶮堕(けんた)す**。危かったなあということなんです。徳山も危かったし，潙山も危かった。下手をすると両方傷つくところだった。徳山はなぐられたかも知れないし，潙山も払子を取らうとしたとき徳山に「喝」とやられた。払袖して出ていったからよかったが，もし払子を取っていたらどうなったろう。そこで本当のチャンチャン，バラバラが始まったろう。そこまでには至らずに，サッといったところが両方見事です。

飛騎将軍虜庭(りょてい)に入る。これには故事があるんです。漢の孝文帝の時代に李廣(りこう)という弓の名手があって，また乗馬も巧みであった。それで孝文帝は飛騎将軍という名を与えて，大変可愛がっておられたという。ところが戦の時に李廣は余りにも敵中深く攻め込んだものだから，とうとう捕虜になってしまった。そして敵の本陣の庭に引き入れられた。この時李廣は負傷しておったものだから敵は馬を二匹置いて，その間に寝かせておいた。李廣が死んだように動かないので，敵もそのままにしておいたものとみえる。李廣がチョッと見るとすぐ近くに子供が馬に乗っている。その馬がなかなか立派だったんですね。そこでそうっと起き出して行って，子供を叩き落して弓矢を奪い，馬に跳び乗って逃げた。敵が後から追いかけてきたが，それを馬の上から弓を射て，とうとう逃げおおせたという話があります。それで飛騎将軍虜庭に入るといった。**再び完全を得る能く幾箇ぞ**。飛騎将軍のように無事で戻ってこられる奴は幾人あるか。ところが徳山がそうなんだ。潙山の虜庭に入って，とにも角にも無事に戻ってきた。**急に走過(そうか)す**。サッと引き上げて行った。**放過(ほうか)せず**。ところが，そうはさせんぞと。逃げて行ったつもりだが，潙山はそうはさせんぞと。大きく網を張って，予言でそれを縛りつけた。孤峯頂上に向って草庵を盤結し，仏を呵し，祖を罵り去ること在らんと。**徳山孤峯頂上草裏に坐す**。そこまで言っておいて最後に**咄**です。これは雪竇の力量です。一切をご破算，いろいろ言ってみたが，中味は一切ない。丁度学校の先生が黒板に字を書いたり，絵を画いたりして教えるが，授業が終わると咄と言って，全部消して引き上げるようなものです。そこで私も言わせてもらう。咄と。

碧岩集　第六則　雲門好日（その1）

提唱　山　田　耕　雲

今日は碧岩第六則雲門好日です。たいへん有名な公案なので皆さんたいてい御存知でしょう。

挙す。普通は垂示があるのですが，碧岩には垂示のない則が二十ほどあります。これも垂示のないものの一つですが，ただ雲門垂語して云くとあるので，それを含んでいるという説もあります。普通には円悟の垂示がまず前に出て来ますがここにはない。

本則，挙す。雲門垂語して云く，十五日已前は汝に問はず。十五日已後一句を道い将ち来れ。自ら代って云く，日々是れ好日。

頌，一を去却し，七を拈得す。上下四維等匹なし。徐ろに行て踏断す流水の声。縦に観て写し出す飛禽の跡。草茸々，煙羃々。空生巌畔花狼籍，弾指して悲むに堪へたり舜若多。動著すること莫れ，動著すれば三十棒。

雲門大師のことに就てはもう何度か聞いておられるはずです。然し，ここでは碧岩集，従容録はあまり提唱しませんでしたからまだお聞きになっていない方があるかも知れませんから繰り返します。申すまでもなく雲門大師は雲門宗の開祖です。五家七宗と言いまして禅門には五つの宗派，即ち曹洞宗，臨済宗，雲門宗，法眼宗，潙仰宗と五つ，それと臨済宗に二つの別派が出来て合計七つ，つまり五家七宗と言います。それ等には各々特徴があるわけですが，雲門宗の特徴というのは「紅旗閃爍（こうきせんじやく）」という言葉で昔から表現されています。紅旗というのはロシアの旗ではないが紅（あか）い旗のこと，閃爍というのはヒラヒラとして光り輝いているということ，つまり向うの山に紅い旗がヒラヒラとはためいているのがハッキリ見える。ハッキリ見えているが，そこに行こうとなると中々容易のことじゃない——ハッキリ見えているけれども中々行けないというのが雲門宗の特徴ないし宗風と言われています。雲門大師は非常に言葉に巧みな方，言葉の名人です。碧岩百則を集めてそれに頌をおつけになった雪竇（せつちょう）禅師も雲門宗の系統に属しておられますが，同じく言葉の妙に御縁があるのかも知れません。今日の頌も碧岩百則の頌の中でも出色の出来だとの定評があります。

雲門大師は最初に睦州和尚陳尊宿という方の処に行きました。この睦州和尚は黄檗大師の処で首座をしていて臨済大師には先輩に当ります。臨済禅師が若い頃黄檗大師の下で雲水をしていたが，三年間一度も独参しなかった。その時首座だった睦州が臨済に「お前さん，何故老師に独参しないのか……」と問いつめて独参させた。ところが三度独参して三度打たれて帰って来たことがあるが，このように臨済大師を仕立てた方として有名で，非常に厳しく同時に自分は表面に出たがらない人であったのです。修行者が法を伺いに訪ねて戸を開けると——この戸は左右に開閉する日本式か扉式か何れか分かりませんが恐らく扉式であったのでしょう——睦州はイキナリ襟首を摑まえて「サア道（い）え道え」と迫るんです。中々すぐに道えるもんじゃないのでマゴマゴしてると，ポーンと扉の外に突き出して

「秦時の轆轢鑽……」と悪口を浴せます。轆轢鑽というのは秦の始皇帝が阿房宮を造営するとき使ったバカデカイ轆轤だそうで，今では全く物の用にたたないものだから，図体ばかり大きくて役立たずと言うこと，言うなれば「この唐変木！」と戸外に突き出すというような厳しい接得をした方で，そこに行かれた雲門大師も同じような扱いを受けました。雲門大師が訪ねていくと，「誰だッ」，「文偃でございます」とやりとりして扉を開けるのですが——文偃というのは雲門大師の名前——そうするとイキナリ襟首をフン摑まえて「サア道え道え」と。マゴマゴしているとポーンと突き出して「秦時の轆轢鑽！」と浴せながらピシャリッと閉められる。これを二回やられたので三回目には雲門大師も考えたのでしょう，睦州が扉を開けて「誰だっ」と言ったときにスッと扉の中に入ってしまった。が例のとおり襟首をフン摑まえて「サア道え道え」と。道えない。皆さん何と道いますか。

昔はこんな接得のし方をしたんです。この頃は段々おとなしくなって，独参のときこんな事でもしようものなら次から来なくなる，腫物に触るように……。ところが雲門の場合は三度目も「サア道え道え」，ポーンと突き出して扉をピシャリッ！。その時はまだ雲門の片足が扉の内側に残っていたと見えて足の骨をポキーンと折ってしまった。

「ア痛タタタタタッ！」と其の瞬間に悟ったという。何と悟ったのかね……。

ただ「ア痛タタタタッ！」。これなんです。これで宇宙を尽しているという消息が見えなけりゃイカン。

このように厳しい師匠に育てられた人は厳しいもので雲門も接得するに厳しい方でした。ところで睦州は人前にのさばり出るのは好きでなくて，どちらかと言えば引込んでいる人なので，雲門に勧めて「お前はワシのところでなく雪峰のところに行きなさい，雪峰こそお前の師匠として好適だろう」と雪峰禅師のところにやりました。雲門大師が雪峰禅師に初めて尋ねたことは次のようでした。

「如何なるか是れ仏」と。それに対する雪峰の答が良いですネ，「寝語すること莫れ」。何を寝言言っとるかということ。

「仏、仏、仏とは何でございますか……」

「ナーニ寝言言ってるんだい……」，面白いですネ。

斯うして三年経った。その間修行に怠りなかったでしょうが，独参しなかったらしい。三年目に雪峰が雲門に尋ねた。「この頃お前の見所はどうだ……」と。見所というのは境涯とでも言うことでしょう。雲門答えて云く，「私の現在の見所は従上の諸聖と涓滴も違いございません」と。自分の胸中は釈迦，達磨と寸分も違わぬと答えたわけで「肯心自ら許す」ということで，ここまで行けば大したものです。ここに従上の諸聖と涓滴も違いのない，誰が何と言ってもビクともせぬ見所が確立したのです。斯ういう雲門大師です。

或るときみんなが集っている席で垂語して言うには，「十五日已前のことは聞かない，十五日已後のことについて何か一句持って来い」と。

ところで十五日ということがエラク気になる——何で十五日と言ったんだろうと。白雲老師の独語には「マア一応理屈を言ってみれば，十五日は旧暦の満月だから，満月已前のこと，言わば大悟徹底已前のこと，修行中のことは問わない，大悟徹底した後のことについて一句を道え……」と斯うということだろうとあるが，それも一つの説明としては良いですけど，流石に怜悧な白雲老師はもしかしたら何かインネンをつける者があるかも知れぬと予測してのことでしょう。チャーンと予防線を張っておられる。それは「十五日已前は問わずと言うとるが，実は十五日已後というのもないはずだ，絶対の世界にそんなものがあるかい，雲門のワナにかかるなよ」と。だから十五日にこだわる必要はないけれど昔から十五日というのが問題になっている。例えば，大慧の書で有名な大ゼン（字句不詳）寺

の四月八日の釈迦降誕祭の上堂の言葉――それがどこにあるのか適確には解らないが――として十五日には八日が含まれている，イヤ含まれていないなどといろいろな議論があると言う。だが本分の世界から見ると十五日と言っても区切り目がついてるワケではない，凡そ時間というのは過去心不可得，現在心不可得，未来心不可得とあるように，過去のことはありはせん。未来だってありはせんまだ来ないから。あるのはただ今だけ。つまり「過去」のことは問わぬ，即今，只今の事如何！」と聞いたもののように私は見たい。十五日已前云々をどのように見てもよいというか，いろんな見方があると思う。例えば，「蓮華未だ水を出でざる時如何」，次で「水を出でて後如何」とあるように――これ同か別か――見てもよいけれども問題は要するに「即今只今の事」と見たい。

「昔のことは聞かぬ，即今只今の事如何！」と問われて皆さんどうなんです――。ところがその席で誰も答えなかったので，雲門は自ら代って――自問自答されて，「日日是れ好日」とね。有名な句です。毎日結構な日だと。そうすると「ああそうか……」と，とかく安易にとり易い，成る程天気の好い日は日々是れ好日と結構だし，今日ほどの曇り空ぐらいは是れ好日と言えましょう。だが大嵐の日はどうです。例えば船が台風に逢って今にも沈むかと木の葉のように大揺れに揺れる，苦しくなって嘔吐げる――これでも好日か。あるいは自動車事故で怪我（けが）して家に運ばれて来たら女房が病気で寝ている，そこに郷里から親が危篤という電報が来るなど，それでも好日か……。日々是れ好日には例外は許されない。そういう日でも日々是れ好日とハッキリ見えなけりゃイカン。それはどんな立場であったら言えるのか。それは矢張り本分の世界をハッキリ摑まえぬと言えない，本分の世界に動きはないんだから――ドッシリと本分の世界に落ち着いて初めて言える。然し悲しいときがあっても泣いちゃイカンと言うんじゃない，悲しい時は泣いてよい，泣いておりながらドスーンと安心しているところが「日々是れ好日」ですよ。ようく是を味わって下さい。どうかすると，今日も好い天気明日も好い天気だと安易に公案を通ったつもりになってはイカン。本当に活きた好日でなくては……。

皆さんの中にはサラリーマンも居ればご自分で仕事をしている人もおられようが，決して面白い日ばかり続いているものじゃないでしょう。上役は必ずしも自分を理解してくれているとは限らないし，同僚も仲の良いのもあればお互いに嫌な奴だと思うのも居るし，部下だってそのとおり，言うことを聞いてくれない人も居る。自分のことをちょっとでも悪く言われたりすると日々是れ好日ではなくなるが，サラリーマンはみんなそんなものですね。私がもと勤めていた会社の近くの飲み屋に行くと――私は飲めなかったので行ったことはないけれども――会社の人達が三，四人集まっては必ず上役の悪口を肴（さかな）にして飲んでいたといいます。それでは好日とは言えないが，一面ではそれも好日かも知れない。世の中はそんなもので絶えず外界の影響を受けて，嬉しいこともあり悲しいことも出て来るものです。だがその中に処して絶対に沈まぬ船に，つまり動揺しておりながら絶対に動揺しない船，自分をハッキリと摑まえないとイカン。これが日々是れ好日です。

碧岩集　第六則　雲門好日（その2）

提唱　山田耕雲

それから頌。一を去却し七を拈得す。去却というのは一切を払い除ける，お掃除をするということ。専門家は斯う言っています。十五日已前は汝に問わずというのを一を去却しと言い，十五日已後一句を道い将ち来れを七を拈得すと言うのだと。ところが理屈ッポイのが，何故一と七を持ち出したんだろう，八じゃいかんのか，どうして七なんだ……。四月八日が釈迦の降誕祭だから一と七とを足して八になるんだなんて理屈を言ってるのが居ます。（ウフフフ，一同哄笑）　ホントは一にも七にも意味はない，何でも良いんです。

ここの処を白雲室は，「拈得すというのは振り払う，お掃除する方じゃなくて持って来る方だ，倒す方でなくて起てる方で扶起門という」と言っておられるが，更に付け加えて拈得も全部振り払うと見ないと力強くないと言っておられるけど，必ずしもそのように見なくとも良いじゃないかと私は思う。つまり去却すは何もない世界を，拈得すは有る方の世界を出している，（手の表裏を見せながら）こちら側を出し，またこちら側を出して見せている，即ち色即是空，空即是色……と，さらに又修行の立場から言えば，大死一番は一を去却する，大活現成は七を拈得すると見るとハッキリすると思う。その世界が出て来ると，どんな風になるかを次に言っている。

ホントウに大死一番，大活現成し，色即是空，空即是色の世界が手に入ると，「四維上下等匹なし」，どこにも比べ物がない，こんな素晴しいものは外にない，「物の比肩に堪ゆるなし」，肩を並べるものなく天下一品だ，「万象之中独露身，聻！」と白雲室が言っておられるが正にその通り。分別妄想を一切払い捨てて大活現成した天下一品の模様を「徐ろに行て踏断す流水の聲」「縦に観て写し出す飛禽の跡」と唱っています。この二句は見性直後に調べられるので御存じの方もあるでしょう。「徐ろに行て踏断す流水の聲」，ホントウに環境と一つになって飽くまでも自由に何にも束縛されない悠々たる生活のありさまでしょ

う。「徐ろに行て踏断す流水の聲，縦に観て写し出す飛禽の跡」……。常識ではどんな人でも歩くことによって川の水音を断ち切る——カット・オフのすることの出来る訳はない。けれどもホントウに大自在の境涯に至った人はそれが出来る。何故かと言えば聞くものと聞かれるものとが一つになっているから——そこに聞くということはない。

またどんな絵の名人でも空を飛ぶ鳥の飛んだ跡を絵にかけるものではないが，縦に観て写し出す飛禽の跡と自由自在な悠々たる生活振りが出ております。そうすると皆ノンビリと好い気持になっているものだから，雪竇禅師がそれに水をブッカケるのです——「草茸々。煙羃々」と。好い気持の悠々たる生活を出して来たかと思うと，草が蓬(ぼう)々とムサ苦しいほど生えとるワイ……，また煙が一杯立ちこめているワイ——言わば公害さながらに。何のために……。何のためと言うんじゃない。「草茸々，煙羃々，そのまま」この通り現成だなア……。「徐ろに行て踏断す流水の聲」の方(ほう)はまだいくらか悟り臭いものが残っている，「縦に観て写し出す飛禽の跡」も良いには良いがまだ悟りの臭味がとれていない。これをお掃除するために草茸々煙羃々と。この辺がやっぱり手腕(しゆわん)なんでしょうね。それを白雲室は朝から晩まで草茸々煙羃々じゃなあ，自己を突きつけて見せているフイ，「草茸々」は立ったり坐ったり泣いたり，笑ったり，「煙羃々」も同じこと，食べたり飲んだり寝たり起きたりと言っておられる。何れにしても有り難そうなことに捉われていてはイカン，有り難そうなのが出て来るとそれにヒッカカる。

そこで次に「空生岩畔，花狼藉」，「弾指して悲しむに堪えたり舜若多」とある。それは何を言っているかと言えば，悟りの世界と言うと，とかく何もない世界に捉われる，大体「無字」の世界は常識を超えているので普通の人には解らないが，見性するとその世界が見える。それは今まで見たことのない世界だから，とかく執着し易いので，それをここに戒めている。悟りを開くのは良い，四維上下等匹なしなんだけれども，その悟りの世界にしがみついていてはイカンと言おうとしている。

「空生岩畔，花狼藉」と。空生というのはお釈迦様の十大弟子の１人で「須菩提」という方の名前で，飜訳して「空生」と別称するが，解空第一と言われており空の世界のことが非常によく手に入っていた。或る時その須菩提が野外

で坐禅していると天から花が一様に降って来た，それは天の帝釈天——兜率天(とそつてん)に居る神様——が須菩提が坐禅しているのを讃えて花を雨降らせたという。それで須菩提が何故花を降らすのかと尋ねると，帝釈天が，あなたの説法が素晴しいから花を降らすのだと答えると，須菩提は説法と言っても私は一言も説法なんかしていない，ただ斯うして坐っているだけと言うと，更に帝釈天は，あなたは一字もお説きにならない，私は一字も聞かない，一字も説かず一字も聞かない……，これがホントの説法だと言って，又花を雨降らせたとある。理屈はいろいろあるもんだなア……。要するに白雲室の言葉にあるように，空の世界にこだわっていると肚の中を帝釈天などに読まれて誉められたりするが，それはまだホントに修行が出来ていない証拠で，よそからオベッカつかわれるようではまだホンモノじゃない，そんな間は心に隙(すき)があるからで，須菩提が空に捉われているものだから帝釈天に「尊者は説かず，我は聞かず，無聞無説これ真の般若」などとオベッカつかわれて盛んに花を降らされたというわけです。

次に「弾指して悲むに堪へたり舜若多」，舜若多とは虚空神といって体(からだ)がなくて感覚だけがあるもののことで，体はないが聞える見える触れることも出来る存在だと言うんです，よく三界と言って迷いの世界を欲界，色界，無色界に分けますが，欲界というのは我々の世界，体(からだ)がなくって色(いろ)だけがある世界を色界，体も色もない世界を無色界と言いますが，舜若多は無色界に住んでいる人間というか，あるいは実在とでもいうか，そんなもののことです。「舜若多，お前さんそこに居たらイカン，パチッ（弾指の音）退(の)いた退いた」とやるわけですが，弾指には二つの意味があって，一つは注意を促す，他の一つは退け退けのときに使うもので，僧堂で便所に入るとき，パチッ・パチッとやるのは不浄を除ける意味です。ここの弾指は注意でなくて「退け退け」ということで，「虚空神，お前さんの居るところじゃない，お前さんが居ては迷惑だ……」というのは空だけの世界に居る人だからです。つまり空だけに止まっていてはダメなんだ，一遍(いつぺん)空の世界を徹見した後で，もう一度普通の世界に戻って来ないと使いものにならぬ，空に捉われていてはダメだ，退いた退いた，迷惑千万だということです。悲しむに堪へたり，とは「そこに居てはいけない，いけない，気の毒だが傍(わき)に寄れ……」と。

「動着すること莫れ」——一体どうすりゃよいのか……。

キョロキョロするな，ジタバタするな，何をウロタエテルかア……。

即今，即今でよいではないか。

「生れもせねば死にもせぬ，どこへも行かぬ，ここに居る」とハッキリしていりゃ良いじゃないか，何（なに）ウロタエてるんだァ。

動着すること莫れ……。良い頌ですねェ。あとは自分自身でよーく味わって下さい。

公案の方（ほう）から言うと「十五日已前は汝に問はず」とあるが，十五日已前の一句を持って来て欲しい。

皆さん，「十五日已前の一句と十五日已後の一句」を工夫して下さい。

碧岩集　第七則　慧超問佛（その1）

提唱　**山田耕雲**

(垂示)　声前の一句は千聖も不伝。未だ曽て親覲（しんごん）せずんば大千を隔つるが如し。設使（たとひ）声前に向って弁得して天下人の舌頭を截断するも，亦未だ是性燥（しようそう）の漢にあらず。所以（ゆえ）に道（い）ふ。天も蓋うこと能はず，地も載すること能はず。虚空も容るること能はず，日月も照すこと能はず。無佛のところ独り尊と称して始めて些子（さし）に較（あた）れり。其れ或は未だ然らずんば一毫頭上（ごうとうじよう）に於て透得して大光明を放って七縦八横，法に於て自在自由ならば，手に信（まか）せて拈じ来るに不是あること無し。且く道へ箇の什麽（なに）を得てか此の如く奇特なる。復云く大衆会すや，従前の汗馬人の識る無し。只重ねて蓋代の功を論ぜんことを要す。即今の事は且（しばら）く致（お）く。雪竇の公案又作麽生（そもさん）。下文を看守せよ。

(本則)　挙す。僧法眼に問ふ。慧超（えちよう）和尚に咨（もう）す。如何なるか是れ佛。法眼云く。汝は是れ慧超。

「頌に云く」。江国の春風吹き起（た）たず。鷓鴣（しやこ）啼いて深花裏に在り。三級浪高ふして魚竜（うおりゆう）と化（け）す。痴人猶戽（く）む夜塘（やとう）の水。

今日は法眼和尚のお話です。法眼というお方は御存知の方もありましょうが，五家七宗と言われる中の法眼宗の開祖で，法眼文益（もんえき）禅師と言います。この方は曹洞宗系統の方で青原行思（ぎようし）禅師の後八代目に羅漢珪琛（らかんけいしん）禅師と言って地蔵院に住しておられたので地蔵和尚と呼ばれた方の法を嗣がれた方です。摩訶迦葉尊者を第一祖とすると42番目に当り清涼院に住して文益禅師と言われた方です。

本則は極めて簡単で「挙す，僧法眼に問ふ，慧超和尚に咨す。如何なるか是れ佛。法眼云く，汝は是れ慧超」と僅に一行だけです。円悟がこれを講釈するのですが，垂示の方（ほう）はエラク長い，円悟が一所懸命に書いたものと見える。

そこで垂示の「声前の一句は千聖も不伝」。声前というのは声の出ない前の一句ということ――声の出ない前に句があるのか……。この句は千人の佛様方（がた）

も伝えることがない，伝えなかった，伝えることができなかった。三世一切の諸佛も声前の一句は伝えることができなかったと言うがこの声前の一句とは一体何のことか……。白雲室は独語に難しいことを理屈ポクお書きになっておられるが，昔から丁寧は君徳を損すと言うようにあまり丁寧に説いては却っていけないのです。一言で言ったら声前の一句とは何だ——解り易くハッキリ言うと「真の自己，エッセンシャル・ネーチア」のことです。それで声はなくても良い，イヤ，あっても良い，「カチーン……」（見台一打），「是れ声前の一句！」。「ハハアーツ，成るほど！」と解ってくれれば問題ない。

垂示を見ていて思い出しましたが，「闇の夜に啼かぬ烏の声聞けば，生れぬ先の父ぞ恋しき」という歌があります。これは白隠禅師の御作ですが，真っ暗な闇の夜に啼かぬ烏の声，啼けばこそ何とかつかめるだろうが啼かぬ烏の声，また生れぬ先の父だなんて一体何だというでしょう。当時白隠禅師の会下に，阿察婆さんと呼ばれる偉い人がありましたが，婆さんがまだ若い娘時代のこと，参禅していたかどうかはハッキリしないけど，だいぶん変った挙動があるので両親が心配して「近頃ウチの娘が変なことばかり言って困る。また狂人みたいな振舞もあるのでお調べ願えませんか」と白隠禅師にお伺いを立てたところ，それなら此の歌——闇の夜に啼かぬ烏の声聞けば生れぬ先の父ぞ恋しき——を娘に見せてごらんと渡したところ，若い娘の阿察婆さんその歌を見てニコリと笑った——我が意を得たりとばかりに。これ声前の一句——啼かぬ烏の声，生まれぬ先の父。序にお話しますと，私が満洲に居た頃、中川宋淵老師が朝鮮の金剛山に行った土産だとして松の実を一袋届けて，それに次の一首の歌が添えられていた。「金剛の松の実食めばたらちねの生れぬ先の母ぞ恋しき」と。「ヘヘェー」と，その頃は禅のことを知らないので，禅僧という者は変なことを言うもんだぐらいに思っていたが，この頃になっては宋淵老師のお気持がどうやら解らんでもないが，この歌も声前の一句を念頭においての作でしょう。

要するに「其の自己」のことを声前の一句と言うんで，それは千人の佛様が，どんなに口を酸ぱくして説いても伝えることはできない。例へば一杯の「お茶の味」，これ千聖不伝。どんなに説明しても他人に伝えることはできない。なぜか——それは「事実」——英語で言ったら Fact とでも言いましょうか——その事実だからです。事実は説明しても伝えようがない，お茶の味は自分で飲んでみるより外はない。「お茶を一杯お食り，どうだ味が分かったか……」。「ハイ，分かりました」。「それなんだよ……」とこうして禅の法は伝えられていく，これを不伝の伝——伝えられないけど伝はっていく——と言う。

白雲室は独語でいろいろと難しく述べておられるけれども，そんなに難しく言うには及ぶまい，と言って白雲室のお言葉をイケナイと言うんじゃない，また私も時々御老師と違った言い方(かた)をしたり批判したりするかも知れないけど，御老師はニヤニヤ笑いながら許していただけると思う。昔から「見、師と斉しうして師の半徳を減ず。見，師を超えて始めて伝授するに堪えたり」とあります。この精神は見識つまり法に就ての眼(まなこ)が師と同じ程度だったら，師の半分しか徳は来ない，師の徳を半分減らしてしまう，師匠の言葉のとおりを祖述しているのだったら発展がないから師の徳が半分になる。見識が師をのり越えて始めて法の後継ぎになる資格がある，と。この事は必ずしも禅に限ったことではないでしょう。例えば，店を親から引き継いだのに，経営能力が親と同程度ならば，いつまでも親程度にしか発展すまい。それに比して周囲がドンドン大きくなればその店だけは小さく取り残されることになりましょう。それで親に遙に優る能力があって始めて後継(あとつぎ)ぎする資格があるということで，これと同じように，坐禅をやるからには師匠を乗り越えていかねばならない。例えば提唱を録音していただいていますが，提唱はその場その場で言い捨てるのだから，右のような意味からは感心しない。録音などに拘泥(こだわら)ないで，のりこえて行くべきもの。常に日に新たに，日に日に新たに自分を磨いていかないといけないが，何か録音というような固まりみたいなのがあると，是が一番良いかの如く，あの人は斯う言った，この人はこうと言ったと言葉に拘泥し，縛られる。それではホントの進歩はない。私は師匠を越えて，言うなれば屍(しかばね)をのり越えて進みたい。皆さんも私ごときは乗り越えて前進していただきたい。

次に「未だ曽て親覯せずんば大千を隔つるが如し」とは千聖不伝の声前の一句を，親しくハッキリと見る。徹見しない限りは事実とはたいへんな隔りがあると。大千は三千世界のことで，昔の印度の天文学で言うと，須弥山(しゆみせん)という山があってその周りに四つのコンチネントがある。それに太陽と月を加えたものを，「一世界」と言い，一世界を千集めて小千世界，小千世界を千集めて中千世界，中千世界を千集めたのを大千世界と言う。現代の天文学では何言(なにい)ってるんだいとばかり一笑に付せられるでしょうが，明治時代に「サダ某(なにがし)」はこの印度の天文学を本気で主張したことがある。要するに，真の事実を一遍(いつぺん)自分で体験しない限りは，イクラ頭で考えても事実とは大(たい)へんな隔りだ……と。

碧岩集　第七則　慧超問佛（その2）

提唱　山田耕雲

「設使声前に向って弁得して天下人の舌頭を截断するも，亦未だ是性燥の漢にあらず」とは，よしんば声前の世界，真の事実の世界を「成るほど……」と受けとって，一般の人々にはウンもスンも言わせないだけの力量が出てきたとしても――見性すると一般の人が見ていない世界を見ているものだから，一般の人には口を開かせない，グウの音も出させない力量が具わるのです――まだそれだけじゃ大して悧口じゃないというんです。始めには声前の一句を有り難そうに出してきて、今度はそれが解ったところで大したことはないとこう言うんですが，これは言葉の綾というものです。「所以に道ふ。天も蓋うこと能はず，地も載すること能はず，虚空も容るること能はず，日月も照すこと能はず」と。だから言うんだが，真の事実の世界は，天は広大であるがそれでも覆いつくすことはできずに宇宙に遍満している。また大地は広いけど，真の自己の世界は地球上に収まらない，広い虚空，大空にもはいり切らぬし，太陽も月もどこでも照すけど，真の自己の世界の隅々までは届かない，それは無限だから……と。形容を澤山出して来ましたが，いくらでも並べられるわけです。「無佛のところ独り尊と称して初めて些子に較れり」。佛様と言うと自分と対立した佛様がどこかにおられると思うかも知れないが，そうじゃない。佛様のホの字もないところ，佛と言っても是れ一つの観念だから佛様のホの字もない世界，佛の一字も心田の汚れという言葉があるが――佛教では観念を嫌うので斯う言います――佛というと何だか有難そうですが（仏壇を指して）あそこにお出でになるのも佛様には違いないが，あの佛様は「住持三宝の佛」と申し上げる。佛様のことは三種三宝論によって詳しく調べないとハッキリしないが，第一義の佛，絶対の世界の佛は「佛のホの字もない」．無字の別名だと思ってよい。その世界で，独り尊と称して――「天上天下唯我独尊！，オレ独り！」という自覚が出てきて初めてスコウシ見当がついた，全部といえないが，ここまでくると些か消息に通ずるようになったんだと。

「其れ或は未だ然らずんば一毫頭上に於て透得して大光明を放って七縦八横」，まだそこまで至らなければ，一所懸命に先ず蒲団の上に坐って」ムーツ」とやらないとイカン。一毫頭上に於てとは，髪の毛の先でもって悟りを開くということですが――髪の毛の先で悟りを開いたとは寡聞にして歴史上の事実は知らないけれども，指の先で悟りを開いた方は倶胝和尚，天龍和尚など，また雪峰禅師のように粟粒の上でもって悟りを示す人もある。髪の毛の先といっても指頭上といっても同じことです。要するに，白雲室のお言葉によれば毫頭，つまり髪の毛の先に意味があるのではなくて，一に意義があるのです。とにかく見性するには「一つになる」こと，何かと一つになって遂には己を忘れること，即ち無字に参じている人は無と一つになって自己を忘ずる，無字にとけ込んでいって遂には自分がなくなってしまって無だけがある……と斯ういう体験があって，一毫頭上に於て透得するということになるのです。そして赫灼たる自己の大光明が展開することになる，斯う言うと如何に

も有難そうだが，悟りを開かぬ前にはどうなんだ光明を放たないかというと，そうではなくて同じく大光明を放っているがただ自分が気が付かないだけ。気が付かないから安心できない，救われない。ホントウは見性しなくとも大光明を放っていることに変りはない，この事についてお釈迦様の巧妙な譬え話が法華経の中にある。

それに依ると，或る人が旅に出るというので，母親が其の子が旅先で金がなくなって困るときに備えて，当人には知らせずに高価な宝石を着衣の襟に縫い込んでおいた。やがて金を費い果して食うや食わずの乞食みたいになった。だが豈図らんや高価な宝石が襟元にチャーンとある，あるけれども気が付かぬうちは使えないので自分は文なしだと思い込んで乞食のように哀れな生活をしていたという。このように気が付いても付かなくてもチャーンと持っていることに変りはない。それと同じように持っているが気が付かないと，ホントウには安心出来ない，それで何とかして気付かせてあげたいとこんな話をしている。話を聞いている間に段々と何だか自分も持っていそうだ，あるらしいという気になる。だがあるらしいだけでは安心出来ない。もしあるらしいだけで安心出来れば見性なんかしなくて提唱だけ聞いておれば良いのだが，それでは物足りなくてやっぱり自分で触って，取り出して眺めてみたいという気で一所懸命に坐るという次第。大光明を放つというが今でも放っているが自分が気付かないだけ。七縦八横は自由自在ということ，どちらにどう転んでも不是あることなしです。

「法に於て自在自由ならば，手に信せて拈じ来るに不是あること無し」とは修行が積んで見透得，ホントウにハッキリと悟ったならば自由自在なもので，どんな問答をしかけられてもパッパッと鮮かに切り抜ける力量を持っている。今日の主人公の法眼禅師の場合を例にとりましょう。法眼禅師がまだ修行中のこと，澤山の和尚に法を尋ねたが，この方こそホントウの師匠だという方にめぐり逢えなかった頃，行脚の途次，地蔵院に住しておられた羅漢桂深禅師の処に立ち寄って何かと世間話をされたと見える。其の時肇法師の肇論の中の言葉「三界唯心，万法唯識」——宇宙全部がただ心だということ，唯心論と似てるようだがチョット違う——を挙げていろいろ話を交して辞去された。桂深禅師は敬意を表して門送されたが，そこに立派な庭石があるのを指して法眼禅師に問われた。　　　　理　理　理　理

「アンタ先刻，三界唯心，万法唯心と言ったが，あの石はアンタの心の中にあるのか，心の外にあるのか」と。皆さんどう答えるか……。法眼禅師答えて云く「心の中にある」と。桂深禅師は更に言葉を継いで「ウムそうか，お前さん，心の中にこの石を持って歩くんでは嘸かし重くて仕様があるまい……。（ウフフフ……）」法眼禅師は二の句が継げなくなって，これは大した方だと思い直して留りお弟子になって遂には桂深禅師の法を嗣いだのです。この頃は法眼禅師はまだ自由の分がない，こんな言葉にヒッカカッていてはダメですね。サアテ何と答えたものか——是れ「公案」ですね。若し，「この石，お前さんの心の中にあるか，外にあるか」に対し，仮に「心の外にある」と言えば「この石の外にある心があるなら，それをひとつ見せてくれ」と言われるに違いない。「心の中にあります」「さぞ重かろうなあ」と。私には一つの答がありますが今は申しますまい。皆さんどう答えるか工夫して下さい。とにかくホントウに徹見すると法に於て自由自在，例へば，抜隊禅師にしろ盤珪禅師にしろ問答を拝見すると素晴らしいもので，自由自在何の渋滞もなく手当り次第パッパッとさばいていきます。是れ手に信せて拈じ来るに不是あることなしです。

（岡本功謹録）

碧岩集　第七則　慧超問佛（その3）

提唱　山田耕雲

「且く道へ箇の什麽を得てか此の如く奇特なる」とは，こんな素晴しい働きが出るのは一体どうしてなんだ，何を悟るとこんな素晴しいことになれるのかと。次で円悟禅師が言葉を代えて「復云く大衆会すや，従前の汗馬人の識る無し。只重ねて蓋代の功を論ぜんことを要す」と。どうだ，皆さん解ったか――どういう訳でこんな立派な力が得られるのかということが……。大将軍が戦いで手柄をたてて花々しく凱旋するが，それに至るまでの人馬もろ共に汗みどろに飛び廻った苦労を他の人は誰も知らない，表面の華やかさだけ見ていて，その裏ではどんな艱難に堪えたものやら誰も知らないんだ。そこで大手柄の由で来る経過，歴史をいま一度取り上げて検討しなければならぬのではないか……と，ここまでが言はば前おきです。

「即今の事は且く致く。雪竇の公案又作麽生。下文を看取せよ」。そこで，即今只今のことは暫く差しおいて，ここに雪竇禅師が選ばれた公案があるからヨーク看なさい。

「挙す。僧法眼に問ふ。慧超和尚に咨す。如何なるか是れ佛。法眼云く，汝は是れ慧超」。慧超という名のお坊さんが法眼禅師に問うたが，この問い方が普通の質問と少しばかり違っているのです。余程格式ばったと言うか，しかつめらしいと言うか，某エチョウが和尚に申し上げる……と大上段に振りかぶったような質問のし方ですね。

「拙者慧超が和尚にお尋ねいたします，佛とは何でございますか……」。「お前は慧超だ」と，法眼禅師はスルリーッと答えたわけです。これが問題、声前の一句であることを知らねばならね。声前の一句には意味，ミーニングがないんだ。若し意味があったら声後になってしまう。「汝は是れ慧超」に意味をつけて言うと「衆生本来佛也だ，当然お前，慧超が佛じゃないか……」と言うんなら，是れ理屈，ヘリクツだ，こんなんじゃダメ。これを理会即ち理智的な理解というもので，これじゃイカン。「汝は是れ慧超」それだけ！。

決して声を出したり，力んで言ったりするんじゃない――静に，汝は是れ慧超と。大声を出したり力んで言ったら通るように思っている人が居て「ウァーツ」と掛声をかける人があるが，ウフフフ，（一同哄笑）力んでも通らんものは通れない，お角力じゃないから。低い声でモソモソやってもホントウに見えておれば通るもの。「汝は是れ慧超」，素晴しいお答えですね。

法眼宗の宗風をよく啐啄同時と言われているが，親鳥が卵から雛を孵そうとするとき，親鳥は外から雛は内側からコツコツと突つくと卵が割れるが，それが如何にもタイミング良くそして同じところをコツコツやるというのが啐啄同時ということだが，その機が弟

子を悟らせる指導振りとそっくりだと言うのです。あるいはまた，賊馬に騎って賊を逐う宗風だとも言います。というのは，相手の馬をフンダクッてその馬に騎って相手を追っかけると——慧超和尚に咨すと言って来た慧超をそのまま打ち返へして汝は是れ慧超とやったところは全く油断も隙もあったものじゃない。このような宗風の特徴を，巡人犯夜——夜廻りが泥棒する，相手の知らないうちに相手のものをカッ払って知らぬ顔をしてる——とも言われていますが，この問答も全くその通りで，慧超和尚に咨すの慧超と取り上げて，汝は是れ慧超，と鮮やかですね。このような法眼禅師の接化振りを白雲室は独語の中で，有名な則公監院の話を引用しておられる。道元禅師も弁道話の中に，円悟禅師の評唱の中にもこの話が出ている。オリジナルは何の本に出ているか知らないが，その話は斯うです。

則公監院——監院とはお寺の総務部長のような役僧ですが，その則公が法眼禅師の許で修行していたが，三年経っても一度も独参しないので，法眼禅師が何故独参しないのかと理由を聞かれると則公云く「私はこちらにお世話になる前に青林和尚の処でチャーンと悟りを開きましたので，これ以上必要がないので独参しないのです」と。法眼禅師云く「それは結構なことだが，どういうことで，どのように悟ったのか」と。則公答えて云く「私がある時青林和尚に，如何なるか是れ佛，とお尋ねしたら，丙丁童子来求火，とお答えになったとき悟りました」と。

ここで注釈を加えますと，丙丁童子来求火の丙丁童子は火の神様のこと，日本流に読むと「丙丁童子来って火を求む」ですが，火の神様，火そのものと見てよい。つまり火が火を求めているという意味になる。

そこで則公が更に言葉を継いで「私が如何なるか是れ佛と問うたら丙丁童子来求火とお答えになったが，私自身が佛だったのだ，その佛である私が佛とは何かと問うのは丁度火の神が火を貰いにきたようなもの，佛さんが佛を求めている恰も火が火を求めているのと同じだという意味に理解して，私は成る程——と納得したのです」と答えると，法眼禅師は「成る程，丙丁童子来求火とは立派なお答えだ。然しお前の考えは間違いだ，それではダメなんだ」と教示されると，則公は憤慨して，自分はこれで良いと納得しているのに法眼禅師はイカンと，そんな筈はない，外にどんなことがあるのかと怒って暇をとって出て行ったが途中で考え直した。まてよ，法眼禅師は五百人の大善智識と言われるほどの偉いお方だ，そのお方がアレだけ言われるのだから何か理由があるだろうと，取って返えしてお詫びして改めて独参をお願いした。

「如何なるか是れ佛！」「丙丁童子来求火」とスパーッとお答えになったその言下に大悟したとある。これも亦賊馬に騎って賊を逐うの端的で，則公の丙丁童子来求火を奪ってそのままブッツケたわけです。これ亦声前の一句，丙丁童子来求火に意味があっちゃあイカン，「丙丁童子来求火」とそれだけ！。

「カァーツ！」と同じ。（丁度時計がチーン・チーンと鳴るのに耳を傾けて）アレも同じく声前の一句，あの数を数えて間もなく斎坐だなんて思っているのは声前の一句と言えない。ウフフフ，（一同哄笑）

頌，「江国の春風吹き起たず，鷓鴣啼いて深花裏に在り。三級浪高ふして魚竜と化す，痴人猶戽む夜塘の水」。江国つまり揚子江のほとりの春三月，春風がソヨソヨと僅に吹いて肌にも感じない位，静に静まり返っているところに鷓鴣が啼いていて，一ぱい咲いている花叢の中に居る……。（岡本　功謹録）

碧岩集　第八則　翠岩眉毛（その1）

提唱　**山田耕雲**

（垂示）　会するときんば途中受用，龍の水を得るが如く虎の山に靠るに似たり。会せざるときんば世諦流布，羝羊藩に触る。株を守って兎を待つ。有る時の一句は踞地の獅子の如く，有る時の一句は金剛王宝剣の如く，有る時の一句は天下人の舌頭を坐断し，有る時の一句は随波逐浪，若し也た途中受用ならば知音に遇うて機宜を別ち，休咎を識って相共に証明せん。若しまた世諦流布ならば一隻眼を具して以て十方を坐断して壁立千仭なるべし。所以に道ふ大用現前軌則を存せずと。有る時は一茎草を将て丈六の金身と作して用ひ，有る時は丈六の金身を将て一茎草と作して用ふ。且く道へ箇の什麽の道理にか憑る。還て委悉すや。試に挙す，看よ。

（本則）　挙す。翠岩夏末に衆に示して云く一夏以来兄弟の為めに説話す。看よ翠岩が眉毛在りや。保福云く，賊と作る人心虚る。長慶云く生ぜり。雲門云く関。

（頌） 翠岩徒に示す，千古対無し。関字相酬ゆ，失銭遭罪。潦倒たる保福，抑揚得難し。嘮々たる翠岩，分明に是れ賊。白圭玷無し，誰か真仮を弁ぜん。長慶相諳んず，眉毛生ぜり。

この則はただ一度読んだだけでは何のことか解らないかも知れませんが，大変有名な公案で，碧岩中の難則の一つといわれています。室内では随分脂汗を絞られるところですが，この頃の室内では半ばは教えて貰っていて苦労しないので，それだけに力がつかないわけです。

ここに出て来る四人の禅師方は皆素晴しい方で何れも雪峰禅師のお弟子です。翠岩は浙江省明州の翠岩山に居られた令参禅師で，保福・長慶・雲門は何れも翠岩の兄弟子です。この則は難則だと言われていますが，何が難しいかと言えば——公案はみんなそうですが，難則にぶっつかったらいつでも本分の世界から見るのを忘れないこと，本分の世界から見るとスーッと筋が通っているものです。ところが言葉にダマサレてと言うか，言葉にひっかかってその意味を詮索していると本分がおろ

そかになって話の筋道が解らなくなります。今日の公案も本分の世界に照して見ていくとさほど解り難いものでもありません。

（垂示）　垂示というのは本則を睨んで佛教の原理原則を，思想的にというか言葉の上ではありますが，禅の根本を説いているのです。そして本則はその実例。

「会するときんば途中受用，龍の水を得るが如く虎の山に靠るに似たり」

会するときんばとは悟ってしまうということ，会するとは理屈で解ることではなくて，無理会（むりえ）の会（え）――理屈がないところの会で，英訳ではrealizeを使ってunderstandと区別しています。アンダースタンドの場合は頭で解ることで，リアライズは頭でなしに経験として解ることです。それで悟ってしまえば途中受用だと，途中とは本分の世界に対して言うことで，常識の世界に出て来て一般向けに法の話をしたりなど，宗教活動をすることです。よく「途中に在って家舎（かしゃ）を離れず」，世俗の世界に在って活動しながら，本分の世界を離れることがないとか，「家舎を離れて途中に在らず」，本分の世界を出ているが，それでは俗界に居るのかと言うと俗界にも居ないとか申しますが，これは本分の世界と現象の世界，平等の世界と差別の世界について言っていることです。家舎（自分の家（うち））は平等の世界のこと，途中はon the wayということで，家を出て路を歩いているとは宗教活動をしているということです。つまり，途中受用とは途中に於ける活動が自由自在だ，悟ってしまうと人のために法を説く，人を指導するのが自由自在になるということで，その有様は丁度「龍の水を得るが如く虎の山に靠るに似たり」で堂々たる働き振りになります。龍は水と切っても切れない縁があるもので，水がなかったらみ泥鰌（どじょう）たいなもの，砂漠の真中に龍が居るという話はありません，龍は海か大きな湖沼に居るもので水がないと神通力を失うし，一度水を得，雨を呼ぶと天に昇ると言われています。悟った人の活動は龍が水を得たときの働きと同じように素晴しいものだと。また虎は街中（まちなか）や檻（おり）の中に居れば大したことはないけれども，野に放たれて山を背景に蟠踞（ばんきょ）してウォーッとやると威勢が良い，悟った人の働き振りはこのようなものだと言うのです。

「会せざるときんば世諦流布，羝羊藩に触る。株を守って兎を待つ」

それではまだ悟れない時はどうなるかと言えば世諦流布で，世諦は常識の世界・俗界のこと，つまり一般世間の状態と同じだと。羝羊とは三歳未満の雄（おす）の羊のこと，それには角があります。藩は垣根のこと，つまり悟りを開かないうちは羊が角を垣根に引っかけて動きがとれないように，あちらこちらに引っかかって自由な働きは出来ないということです。「株を守って兎を待つ」は韓非子にある故事ですが，それによると農夫が畑仕事をやっていたところ兎が走って来て木の切り株（かぶ）に頭をぶっつけて死んだ。農夫は労せずして兎を獲ったので，これはウマイ儲け口とばかりに畑仕事を止めて毎日切り株の番をしていたという話です。

結局は活鱍々（かっぱっぱつ）の創意工夫がなくてマンネリズムに陥るということですが，悟りを開いていないとこのようなことになるものだということです。ここまでが垂示の第一段で，悟った人と悟っていない人の対照を言っていますが，次にここに出て来る四人の人のように悟っている偉い禅匠の働きを出して来ました。（岡本　功謹録）

碧岩集　第八則　翠岩眉毛（その２）

提唱　山田耕雲

「有る時の一句は踞地の獅子の如く，有る時の一句は金剛王宝剣の如く，有る時の一句は天下人の舌頭を坐断し，有る時の一句は随波逐浪，若しまた途中受用ならば知音に過うて機宜を別ち，休咎を識って相共に証明せん」

今度は踞地の獅子・ライオンが出て来ました。ライオンがうづくまっていてこれから飛びかかろうという時が一番素晴しい，悟った人の一句とは一つの言葉というのですが言葉だけでなしに動作も含みます。例えば独参のとき，何かあったらピシャリとやってくれようと狙いをつけている時は丁度ライオンが獲物を狙ってうづくまっているのと同じです。金剛王の宝剣は金剛王宝剣と読んでいる人もあります。金剛はダイヤモンドのことですが，とにかく非常に堅くて鋭利な刀のことで王様が宝にしている名刀のことです。また一つには金剛王という神さまが宝にして持っている刀という意味もあって，どちらでも良いけれども私は金剛王の宝剣と読みたい。その一句は金剛王の宝剣のように一切のものをスパーッと斬り捨てるのです。悟りを開くとそうなるもので，佛さまが出て来たら佛さまを，達磨さんが来たら達磨さんをスパーッと斬る――これは身体を斬るのでなくて観念を斬り捨てることです。このように本当の禅の師家は，どんな人がどんな迷いを持っていようともまた妄想があろうともスパーッと斬ってやれるだけの力を持っています。次の「天下人の舌頭を坐断する」，世間の人の舌を斬り捨てるとは，相手にグウの音(ね)も出させないようにすることで，師家が何か言うかないしは或る動作を示すと相手はウンともスンとも言いようがなくなるということです――この「舌頭を坐断する」とはよく出て来る言葉です。「随波逐浪」というのは，相手の程度・能力・機根に応じて自由自在にそれに合わせていくこと，例えば子供が来たら子供に相応(ふさわ)しく，老人だったら老人に向いたように，女が来たら女に相応しい話が出来ないといけないし，偉いお坊さんに対しては偉いお坊さんとしてチャンとした応対が出来ないといけないわけです。言葉の本来の意味は，波に随い浪を逐うというのですが，海岸の砂浜で見ていると，始めに大きな波がドドーンと来る，その後から小さい波がズズズーッと追っかけて来る，そして波がザァーッと引き返えすと，また大波がドドーンと来て小さい波がズズーッとついて来るでしょう。あれです。ドーンと来る大波を男波(おなみ)と呼び小さい波を女波(めなみ)と言って，随波逐浪とはいわゆる寄せては返えす男波女波というところです――アメリカあたりでは逆かも知れませんね，女の人が堂々と先に立って行くと男が小さくなって後から随(つ)いていくようですから（一同哄笑）。次の「若しまた途中受用ならば知音に遇うて機宜を別ち」の知音は，これにも故事がありますが，つまり肚の中

が本当に解り合った間柄(あいだがら)ということで，悟った人と悟った人とでは黙っていても相手の肚の中がチャンと解るものです。機宜を別つの機は外にまだ現われない心のハタラキ，宜は機に対する応対のことで，悟った人同志の間では互に機と宜が程よく相応しく分ち合って行われるということです。休咎というのは善悪という意味ですが，心の中が解り合った同志だと善(よ)し悪(あ)しが直に解って，お互いにそのことを証明し合えるということです。ここでは四人の方々(かたがた)を睨んでこのように途中受用の人達の間では，いろいろとやりとりしているけれども肚の中ではお互いに解り合っているということです。

「若しまた世諦流布ならば一隻眼を具して以て十方を坐断して壁立千仭なるべし」

今までの話は途中受用，悟った人達仲間(なかま)のことでしたが，今度は世諦流布という全く普通の人で悟りの世界を知らない人に対してはどういう風にしたらよいのかということです。一隻眼を具してとは悟りの眼を持っていなければならないということ。我々は眼を二つ横について持っているので，一つのものがどうしても二つに見えます。本当は一つだけれども主観・客観と二つに見えますがそれは眼が二つあるからです。ところが悟りを開くと真中に縦に一つの眼が出来ますが，それを一隻眼と言いまして何でも一つに見えます。二つの眼で見るのは現象の世界，一つの眼で見るのは本質の世界ですが，このように両方見えないといけないのです。十方を坐断するというのは，一切の分別妄想を断ち切ることです。十方とは東西南北などすべての方角を言う言葉ではありますが，実際は我々の分別妄想を坐って断ち切るということです。壁立千仭とは切り立った険しい高い崖のことで，寄ってつけない，登ろうとしても手がかりがないことです禅のことを何も知らない人が来たら本当の師匠はこのように寄ってつけないのでなければならないと言うことです。ところが近頃はそうでなくて，よくいらっしゃいましたと手を取って引張り上げるので良いお弟子が出来ません。本当はデーンと坐って壁立千仭でないといけません。偉い弟子ならば何とかして険しい壁をよじ登ろうと努力するものですが，そうでないと本当の弟子は出来ないのです。公案にありますが，昔魯祖という禅師があって，法を問いに人が来ると，クルッと壁の方を向いてただ黙って坐っていました，これ壁立千仭です。来た人はどうしたらよいか手のつけようがありませんが，これは最も典型的なものです。随分不親切な人だと思うかも知れませんが，実はこれが一番親切であります。世間的な親切でなくて本当に親切にすることは非常に難しいことで，私はもっともっと厳しくならなければいけないと泌々(しみじみ)思います。一生懸命に苦心して居られるのを見るとどうも喋りたくなります。そして喋った後でアレは言わなかったら良かったなァと思ったりするのです，そういうことでは良い師匠ではないので，もっと厳格でないといけないのです。この頃は厳格なのがないから本当の良い師匠がないし，従って本当の良い人が出て来ないわけです。

碧岩集　第八則　翠岩眉毛（その３）

提唱　山田耕雲

「所以に道ふ大用現前軌則を存せずと。有る時は一茎草を将て丈六の金身と作して用ひ，有る時は丈六の金身を将て一茎草と作して用ふ。且く道へ箇の什麽の道理にか憑る。還て委悉すや。試に挙す，看よ」

或る時はこうなり或る時はこんな風になるというわけで，ついでも必ずこうなるのだという軌則はない，ノー・ルールです。本当の大きな働きが出て来るときは，きまりきったコース，絞切り型はありません——これを大用現前軌則を存せずと言います。一茎草とは一本の草のことで，或る時は一本の草を一丈六尺の大きな金（きん）の佛さまのようにして使う，本当の師家ならば一本の草を佛さまとして使えるし，また或る時は一丈六尺の大きなピカピカの佛さまを持って来て一本の草として使うことも出来るし，自由自在に何でもやれるようになると言うのです。従容録第四則世尊指地の公案にありますが，お釈迦さまがお弟子達と散歩中に，或る場所（地面）を指して言われるには「ここにお寺を建てたらどうか，それには良い場所だなァ……」と，皆さん解りますか……。それを聞いて帝釈天が草を一本持って来て，その地面に挿して「これこの通りお寺を作りました」と言いましたが，これは一茎草を将て丈六の金身と作すに似たようなことで，このように自由自在の働きが出来るのです。そこで且く道へと，何故このように自由自在の働きが出来るのだろうか……，それが解るか，解らなかったら次の実例を見なさいと翠岩の登場となるわけです。

■本則■

「挙す。翠岩夏末に衆に示して云く，一夏以来兄弟の為めに説話す。看よ翠岩が眉毛在りや」

印度や支那では夏は雨の季節で外に出るわけにはいかないし，また夏は虫類が沢山居るので出歩（である）くと心ならずもつい踏み潰して不殺生戒を犯すことになるので，四月十五日から七月十五日までの九十日間を外に出ずに一箇所に集って接心のような修行をします。それを夏安居（げあんこ）とも言い雨の安居とも言いますが，今一度は雪安居と言って雪の季節にもそれをやります。今日でもお寺，少くと

も臨済宗のお寺ではそれが守られている筈です。夏末とは九十日の夏安居の終った日のこと，このお寺は翠岩が住持しているお寺で，翠岩の接心に三人の兄弟子が手伝いに来ていたものと見えます。つまり保福・長慶・雲門は翠岩から見れば先輩ですが堂頭（どうちょう）和尚は翠岩です。そこで最終の日に翠岩が皆の衆に対して「一夏以来兄弟の為めに説話す。看よ翠岩が眉毛在りや」と，ズゥーッと顔を突き出したわけです。昔から誤った法を説くと罰を受けて病気になり，眉毛（まゆげ）が全部脱（ぬ）けてしまうと言われています。ところで本当のダルマ（真理）は口では説けない，何か喋るとみんな本当の珠玉（たま），完全無欠なものにキズがつく，つまり何か説明すると全部それは間違いだと言えます。何故かと言えば本当の世界には一切の対立はありません。だが言葉は我々の思想で，思想は根本的に主観・客観という対立がベースになっているので，そこから出て来たもので本当の世界を説明しようとしたら必ず間違うのです。言葉での説明は写真のようなもので，いろいろと写真は撮れる（説明はできる）けれどもみんなホンモノではありません。観念でいろいろ考えて，どんなに詳細に説明してみても要するに写真に過ぎないわけです。そういうわけで翠岩は「この一夏中ワシは皆さんのためにいろいろ説法したが，本当言えばそれは全部ホンモノではなかった。そうすると眉毛がなくなっている筈だが，ワシの眉毛はまだあるのか……，見てくれよォ」と言って突き出して見せたわけです。これは何を言っているのでしょうか。眉毛があるか見てくれと言ってズゥーツと突き出している（顔を呈す）のですが，翠岩の胸の裡（うち）は自分のエッセンシャル・ネーチャーを見てくれ（エッセンシャル・ネーチャーには眉毛はありません），どうだ見てくれよォと言っているのです。いつでも本分の世界から見なければならないと言うのはここです。眉毛があるかないか見てくれよォと言葉では言っていますが，ジィーツとこう出してくる（顔を呈す）この自分のエッセンシャル・ネーチャーそのものを突き出しているところを見なければいけないのです。

碧岩集　第八則　翠岩眉毛（その４）

提唱　**山　田　耕　雲**

「保福云く，賊と作る人心虚る」

賊と言うのは偉い禅匠のことです，と言うのは人の分別妄想を全部奪るからで，口では悪く言っているようですが本当は賞めているのです。さすがに泥棒だけあってビクビクしているワイ……と批評したわけです――泥棒はいつ捕まるかと思ってビクビクしているでしょう。原田老師の室内ではこう見ています。翠岩は法の先輩である三人の兄弟子の前で九十日も堂頭として接心を指導して来たが，心の中では戦々恐々としているのです。間違えるのではないか，兄弟子に笑われはしないかなどといつもオドオドしているのです。昔から「法を知る者は懼る」という言葉がありますが、本当のダルマ（真理）が解っている人は、何か間違ってはいないかといつも怖い，オドオドしているものです。そのオドオドしているのは翠岩のエッセンシャル・ネーチャーの丸出しなんです。そこを見て大泥棒だけあってビクビクしているワイと。なお「虚る」をここでは「オズル」と読んでいますが，「イツワル」と読む人もあります。イツワルというのは口と肚の中とは違うということで，翠岩はオレの眉毛があるか見てくれと口では言っているけれども，心の中ではオレのエッセンシャル・ネーチャーを摑まえろと言っているのですから，口と肚は違うじゃないかというので，イツワるという読み方も出来るわけです

「長慶云く生ぜり」

生えてる，生えてる，房々と生えてるワイ……と。何処を見て言っているのか，この眉毛宇宙一杯の眉毛です，これもエッセンシャル・ネーチャーを見ながら生えとる，生えとる心配するなと。臨済の室内では，鎌で刈るほど生えとるワイと呈したりします。

「雲門云く関」

これが問題の関です。普通は関というのは唐・宋の時代の俗語で「そこに溝がある，気をつけろ」とか「そら危い！」とかいう意味の言葉だと言いますが，そういうところから「そこだっ！」と言ったのでしょう――言葉の意味としては。雲門の句は一句に三句を具すと言われていますが，この「関！」の一声はそこに本分を丸出しに突きつけているのです。「看よ翠岩が眉毛在りや」と突きつけたのは翠岩の本分の丸出しで，響の声に応ずるが如くに雲門は「カーン！」と出しました。この世界を見なければなりません――そこの処を頌で「関字相酬ゆ」と言っています。この「関」を手に入れないと室内は通れませ

ん。大燈国師がこの「関字」を本当に手に入れるために六年を費したと言われています。とにかく意味があったらダメ，意味はない，「カーン！」，「カーン！」。

（頌）「翠岩徒に示す，千古対無し。関字相酬ゆ，失銭遭罪」

翠岩が夏末に弟子方に話をした話し振り，そして看よ翠岩が眉毛在りやと言ったところは正に「千古対無し」，古来一人として大刀打ち出来る者はない，それに相当し得る者はなくて空前絶後のことだと。洵に素晴しい出しっ振りだが，雲門が「カーン」とやった，関字相酬いたものだから失銭遭罪になってしまったワイと。昔支那では金をなくすると罪に問われたと言いますが，自分の金をなくした上に罰を受けるのですから大失敗なわけで，もとの木阿弥どころではありません。ここは関とやった雲門に充てるのと翠岩に充てて見るのと両方の見方がありますが，私は翠岩に充てて見ます。翠岩は全く素晴しい示し方をしたけれども，雲門の関の一字に遭って結局骨折り損の草臥れ儲けになってしまったワイと。

「潦倒たる保福，抑揚得難し」

潦倒とは落ちぶれたとか耄碌したとか恍惚の人とか言うことです。保福は「賊と作る人心虚る」と言ったが，賊と作るでは賞めているようであり，心虚るではケナシているようであり，賞めているのかケナシているのか保福は耄碌していて言うことがサッパリ要領を得ないと。言葉だけを聞くと何言ってるのか訳が分からないように見えますが，翠岩の肚の中をチャンと見て言っていますから立派に要領を得ています。

「嘮々たる翠岩，分明に是れ賊。白圭玷無し，誰か真仮を弁ぜん」

嘮々とはペラペラとお喋りすること，翠岩は言葉が多すぎるぞと，一夏以来兄弟の為めに説話す，看よ翠岩が眉毛在りやとゴテゴテ言ってるけど，こいつハッキリと泥棒だ，素晴しい禅者だと。そして翠岩の心の裡は白圭の珠玉のように全く傷がない，全く傷がないから誰もホンモノかニセモノか見分ける人はいないし，高いか安いかも値段はつけようがない，そのように翠岩の心は傷のない素晴しい珠玉だと言うのです。

「長慶相諳んず，眉毛生ぜり」

ただ長慶だけがよーく分ってそれを見分けた――どう見分けたか……，眉毛生ぜり，眉毛が房々と生えているぞォ……と。これも翠岩の本分の世界をハッキリ見てとっているというのであります。今日のは難しい公案でしたがこれで終ります。

碧岩集　第九則　趙州四門（その１）

提唱　山田　耕　雲

今日は第九則趙州四門です。

（垂示）明鏡，台に当て妍醜自ら弁ず。鏌鎁手に在り殺活時に臨む。漢去り胡来り，胡来り漢去る。死中に活を得，活中に死を得。且く道へ這裏に到て又作麽生。若し透関底の眼，転身の処無くんば，這裏に到って灼然として奈何ともせじ。且く道へ如何なるか是れ透関底の眼，転身の処。試に挙す看よ。

（本則）挙す。僧趙州に問ふ。如何なるか是れ趙州。州云く，東門西門南門北門。

「頌に云く」。句裏に機を呈して劈面に来る。爍迦羅眼、纖埃を絶す。東西南北門相対す。限りなき輪鎚，撃てども開けず。

趙州和尚のことは皆さんよく御存じのこと，特に狗子佛性の公案に参じている人はよく知って居られるので，詳しく申しませんが，非常に境界のすぐれた方で大きな声を出したり，棒を振ってピシャリとやるなど決してなさらない，小さい声でモソモソと仰言るとそれが素晴しい力であったと言う，それで趙州の口唇皮禅といって有名。臨済和尚などは時々「カァーッ！」と大声でやる。徳山和尚は誰か来ると棒でピシャリとやるので，臨済の喝，徳山の棒といって可成り荒々しい指導をなさるので有名だが，趙州和尚は口でチョッチョッと言われるだけで決して荒々しいことをなさらなかった。私は思うに，禅の師家方にもいろいろランクがある，つまり偉い師家とそれ程でもない方とかがある。それなら何を標準にしたら良いかと言えば，私はやはりお釈迦様だと思う。お釈迦様がカーツと言ったという話はないし，どのお経を読んでも棒でピシャリとやったということも聞かない。お釈迦様の接化のし方は非常に静かです。例へば世尊拈華の公案にあるように，アア綺麗な花だネとばかり，一座の人に斯うやって（手真似で）花を見せたとあるが，非常に静かです。ところが，これが大説法なんです――見る人が見れば，聞く人が聞けば。斯ういう意味から見れば趙州和尚はお釈迦様に可成り近い方ではないか――尤も比較にはならぬでしょうが――という感じがする。

先ず垂示，垂示は後に出て来る本則，実例を睨んで禅の血滴々，根本，精神をここに円悟禅師が説くのです。

「明鏡，台に当て妍醜自ら弁ず」。磨きに磨き上げた塵一つない綺麗な鏡が台の上においてあると，それに妍醜，つまり綺麗な人が来れば綺麗に醜い人が来ればみに

くいようにそのまゝスッと映る，女が来れば女が男だったら男がスーツとそのままに映ると。これは何に譬えているかと言えば，趙州和尚の境界が塵一つなく全く曇りのない鏡のようだと。身は是れ菩提樹，心は明鏡台の如し，と神秀上座が言ったら，六祖慧能は，菩提本樹無し，明鏡亦台に非ず，と偈を呈した有名な話があるが，円悟はこの事も念頭において言っているに違いない。趙州のような人の前に来ると偉いか偉くないか，またスッと見るとどの程度の人物かと直に解るという――全く恐しいようですね。

「鏌鎁手に在り殺活時に臨む」，これも趙州和尚の修行者を指導するはたらきを言っている。鏌鎁、鏌鎁の剣というのは支那の楚という国の王様が作らせたと言われる非常によく切れる名剣のことで、その名剣を趙州和尚が手にしているようなもので，修行者が前に出て来ると全部斬って捨てるというんです。何を斬るかと言えば，デリュージョン，一切の分別妄想，迷いをスパーッと斬ってやる力があって，其の時其の時に応じて自由自在に活かしもすれば殺しもする，殺人刀，活人剣ということで，殺人刀，活人剣と二本あるわけでなく一本の刀で殺すことも活かすことも出来る――殺すといっても肉体を斬って血を出してと言うんじゃなくて，迷いを断ち切ることを「殺す」という。

また大死一番，大活現成という言葉があるが，大死一番とは自己意識，オレがオレがオレがを殺すこと，無字に参じている人はこの辺の消息をヨーク解ってもらい度い。何のために無字の公案を上げているのか――自己意識を殺すため。自分がこちらにあり，自分に相対するものが外にある，是れ二元対立の観念であって「マチガイ」なんだ，だが誰でもそれより外に見えないもの。だがこの「マチガイ」だと最初に発見した者はお釈迦様。お釈迦様が坐禅を六年やって大悟徹底されたときに，今まで二つに見えていたのはマチガイだった，ホントウは一つだと解ったのです。この体験があると今まで担いでいた荷物を全部捨て去ったような心の平安を得る，嬉しくてたまらないという事になる。

それで何とかして一つの世界を発見して貰い度いと無字の公案を上げるのだ。「ムーウッ」とやっているうちに自分が分らなくなる，自己を忘ずる。ホントウに「ム」と一つになったとき己は無くなる。己なき時己ならざるなしの言葉のとおり己がホントウになくなると宇宙全部が自分になる。この己がなくなることを死ぬ，殺すと言うが，全く「死に切る」と突如としてブレイク・オフして宇宙全部が自分になる――これを「活かす」という。だからホントウに死に切るとホントウに活きる。一度ホントウに活きると，も早永久に死なない自分であることがハッキリ分る。我々が生死問題を解決するにはこれが一番捷径である。思想的，哲学的に深く研究すると理論的にはよく分るのだろうが，どうしても安心は出来ない，それは自分で見ていないから。ホントウに安心を得るには自分が生き通しのイノチであるとハッキリ体験する以外にはない――そのために，自己を殺すために無字の公案を上げて

いる。そして同時に大きな再生となって現れるが，其の時は今迄の自分と違う，宇宙全部が自分だ。そういうドエライものだから無字の公案をしっかりやらんとイカン。ホントウに生きるという事の味は一度死んでみないと分らない，一度死ぬと始めてイノチの有り難さが分かる。趙州は自由自在に殺したり活かしたり，つまりスパーッと迷いをとってやることが出来る。斯うなって始めて禅のお師匠さん，そんな方は滅多（めった）にいない。

「漢去り胡来り，胡来り漢去る」，漢は支那の中央部の人々で，言わば立派な人々，胡はエビスと言うが支那の外域に住む余り上等でない民族のことで，この句は前の明鏡と関連していて、趙州の心の鏡の前に漢が来ると漢が，胡が来れば胡がハッキリそのままに映るという鏡のはたらきを言っている。例えばここに鏡があるとアメリカの人が来ればアメリカの人が，ドイツの人ならドイツの人がスーッと現われる。それと同じこと。私の鏡はまだ凸凹（でこぼこ）があるから趙州のようにはいかないが、アメリカ人とドイツ人の区別ぐらいは分る。

「死中に活を得，活中に死を得」，は鏌鎁の剣に関係している。前の句はホントウに死に切ると大活現成，大きなイノチとなって再生する，後の句は活きているんだが，もう一度死なねばイカン……と。我々は大抵（たいてい）これです。我々は一遍（いっぺん）殺して活きたつもりでいるけど，まだまだ「ナマイキ」なんです。ナマイキ，ウフフフ（一同哄笑）。ナマイキというのは蛇の生殺（なまごろ）しみたいに半分しか死んでいないし，同時に半分しか生きていない。再生したつもりでいるが，ドウシテも迷い，煩悶，心配などがクッツイているのでそんなものを一遍殺さにゃイカン――これを活中に死を得という。生きてはいるがナマイキだから，もう一度殺そうと。

「且く道へ這裏（しゃり）に到て又作麽生」，這裏にはいろいろ意味があるが，この状態において，ここに至ってということで，趙州のこの境界を具体的に言えばどんなんだということで，後に出て来る本剣，実例を睨（にら）んでの言葉です。

「若し透関底の眼，転身の処無くんば，這裏に到て灼然として奈何ともせじ」と。無門関に言う関を通過した眼，見性底の眼，また転身，例へば向うから自動車が来てブッツカリそうな時ヒラリと身を躱（かわ）すというように、どんな質問でもパッ・パッと巧みに取り扱うという転身の妙，つまり見性の眼があり，自由自在に身を処して問題を取り扱う術（すべ）を心得ておればよいが，若しそうでないと，何か問題が出て来た，質問が出たという其の場に臨んでどうにもならんということがはっきりしている。「且く道へ如何なるか是れ透関底の眼，転身の処。試に挙す看よ」，そんなら聞くが，悟りの眼，身を翻（ひるがえ）す術（すべ）は一体どんなんだ……，実例を挙げるからヨーク看よ。

碧岩集　第九則　趙州四門（その2）

提唱　**山田耕雲**

「挙す。僧趙州に問ふ。如何なるか是れ趙州」。趙州とは御存じのとおり趙州従諗(じゅうしん)禅師のこと。もともと趙州は土地の名称で趙州城――城はキャッスルと言うが現代的に言えばシティとかタウンと言う方が解り易いけれども，昔支那では通常四角な地域を画して城壁で囲んで門を四方に設けたものである。その趙州城の中の観音院に住しておられたので，禅の修行者仲間(なかま)では趙州と地名を言えば趙州従諗禅師のことだと分っていた。祖録に出る禅師方(がた)の名前は殆ど皆そうです。例へば雲門文偃(ぶんえん)禅師を雲門というが，もとは雲門山という土地（山）の名で，我々もよく人名や家族名をよく地名で言うでしょう。例へば「鎌倉ではどうしてるかなァ」と言えば親戚では山田ということになっている。

ところで，如何なるか是れ趙州，この問(とい)が中々面白い。趙州というと趙州城という土地のことを聞くと同時に趙州和尚のことをも，つまり両面作戦で一つの句で土地と人と二つを同時に聞いている。この消息を頌で句裏に機を呈してと言っている。機を呈するとはハタラキを持っているということ，一句で一つのことだけを聞くのであれば格別のハタラキがあるとは言えないが，一言(ひとこと)の中に二つのハタラキがあるのを言っている。

円悟の評唱の中にこんな話が出ている。お釈迦様の所に外道，言わば佛教徒でない哲学者が小雀(こすずめ)を手に持って問うて云うには「これ生きていますか死んでいますか」と，生きていると答えたらギュツと握りつぶすし，死んでいると言ったら手を緩めて生かしてみせるつもりでしょう。そうしたらお釈迦様が敷居を跨いで「私は入るのか出るのか」と，入ると言えば出るし，出ると言えば入るつもりでしょう。この問答を或る本では拳頭(にぎりこぶし)を出して「これ握っているか開いているか」とあるが，何だか詭弁を弄しているみたいだが，迷いがなければこのように自由自在のハタラキが出て来るものです。坐禅して定力を練ると，悟れば勿論のこと悟りに至らなくても自(おのず)から事に臨んで自在な働きが出て来ます。こんな実話があります。

もう故人になられた草鹿任一海軍中将がラバウルの塹壕の中で毎日坐禅をしておられたというが，それは判断に誤りがあってはいけないからだと。当時南東方

面艦隊の司令長官で大きな責任の地位におられたので，心が波立っていてはいけない，心が静かでないと判断や命令を誤り易いからだと。その通りで，心が波立っていると鏡が凸凹になって，報告などが正しくありのままに映らない，つまり情報の受け止め方に間違いがあると，判断・決断ないし命令が狂って過誤を犯すことになる。恐らく外国の将軍でも同じでしょうが，特に日本では心を平静に保つ修養をされた。例へば上杉謙信，陣中においても怠らず坐禅していたというが，そうするとハッと閃くものを得たという。この間の消息について山梨海軍大将の書かれた川中島合戦の話を読むと面白いことがある。山梨大将の話によれば，川中島合戦のことは或るところまでは理智的によく解る，ところが其の先は何故そうなのかどうしても解らないところが出て来る，理屈じゃない，何故そのように判断し決心したか想像を絶する場合があると言っておられるが，恐らく坐禅の力でしょう。

いずれにしてもこの問，如何なるか是れ趙州は土地と禅師自身のこと両方にひっかけている。「州云く，東門西門南門北門」と素晴しいお答えです。

四角な趙州城に東の方に門がある。西の方に門がある。南の方に門がある，北の方にも門がある。これが趙州じゃよと。同時に門を借りて東門西門南門北門と自分のことを言っている——どこからでも自由に入れる，中には何にもないから。そうでしょう，無門関という通りホントウは門はないんだが，頭に何かを考えて通ろうと思うと全部門だ，本来門は一つもないけど迷いを抱えながら入ろうとすると全部門に阻まれる——公案はみんなそうだが眼を開いてみると何にも不思議なことはなく，当り前のことが書いてあるが眼が開かぬうちはみんな奇怪に見えるもの。外国の人で禅は嫌だ，見るも聞くも嫌だという人があるが，合理的な思考からすれば，一見訳の分らないことが書いてあるから嫌にもなるでしょう。

だが眼が開いてみると何でもない，東門西門南門北門。趙州城を借りて趙州和尚自身をそのまま丸る出しに現わしている——サァ，どこからでも自由に入っていらっしゃい，東門西門南門北門，これ趙州だ，中には何にもないよ……どうぞ御自由にと。

頌に云く「句裏に機を呈して劈面に来る」，言葉の中にハタラキを蔵してイキナリやって来たと，機とは表面に出ずに心に崩してくるハタラキで，表面に出るのは機とは言わない。先の雀の話じゃないが，如何なるか是れ趙州の中に両面のハタラキを持ってヒッカケようとイキナリ問いかけて来た。ところがドッコイ趙州は爍迦羅眼を具えている，「爍迦羅眼，纖埃を絶す」と。爍迦羅眼とは梵語で，ホントウに磨かれ切って塵一つ，一点の曇りもない眼のこと，支那の言葉で

は金剛眼といって、堅固でダイヤモンドのように立派な眼，千里先の髪の毛一本でもハッキリと見えるし，正邪得失などもスッスッと見えるという。何を言っているかと言えば趙州の悟りの眼のことで，趙州の答は東門西門南門北門。

「東西南北門相対す。限り無き輪鎚撃てども開けず」，東西南北と門が四つ相対していてピッタリ閉って開かない，鉄鎚で輪状になったのが水車が廻るように次から次えと絶え間なく門を叩くが，いくら叩いても此の門は開かない。ところが悟りの眼で見ると門はない，普通の人の眼には門があってどうしても通れない。見性すると，そんな門は始めからないと解る。

私がいつも話すように，一般の人々にとってはこの室(へや)だけが自分の室，つまり眼に見え耳に聞えたりする五官で摑まえられる世界だけがホントに存在する世界だと思っている。ところが禅書を読んだり提唱を聞いたりしていると，どうやらこの室だけではなくて隣に何かあるような気がするが，どうしても見えない――この見えないというのは東西南北門相対すと同じこと。例えば真黒(まっくろ)な硝子張りの室の中に居るものと思えばよい，その室だけがホントウの室だと思い込んで，硝子があることさえも知らないし硝子の向う側にも室があることを知らない，そして其の室の中で自由自在に生活しているつもりでいるが，よくよく勉強してみると隣に別の室があるようだというんで探険にとりかかっていく，それが坐禅。硝子に穴を開けて隣(とな)りを見ようとするわけだが，穴の開け方を教えるのが師家の役目で，ドリルで穴を開けるみたいに皆さん「ムゥーッ」とやっている。小さい穴でも開くと「成る程！，隣に室があった，この室だけじゃなかったァ……」と気が付くのが見性。ところが始めは大低小さい穴で，一遍に周囲の硝子が全部壊れてしまうという大見性は歴史上でも一人か二人だと言われているが，やっぱりそんなに偉い人があるのです。

多くは精々(せいぜい)小指の先ほどの小さい穴が開く位で，それを見性だなんて言っているがマダマダです。そこで公案を次から次えと重ねていって段々と穴を広げて遂には硝子が全部なくなったのを大悟徹底という。ホントウの大悟徹底とは，硝子があると思っていたが実は始めから無かったんだとハッキリ解ることで，これを無門関と言う。このように，ホントウは始めからない，何もないんだが最初はどうしてもあるように思えて仕方がない。とにかく，何もなかったァと一応解っても，長い間あるつもりでいたので，気分の上でどうもまだ何かあるような気がしてならない，これが中々脱(と)れないものです。それを懸命に脱っていく――これを悟後の修行というんです。サァ頑張りましょう。 (終)

碧岩集　第十則　睦州掠虚（その１）

提唱　**山田　耕雲**

今日は第十則睦州掠虚です。

（垂示）恁麽恁麽。不恁麽不恁麽。若し戦を論ぜば箇々転処に立在す。所以に道ふ。若し向上に転じ去れば，直に得たり，釈迦弥勒文殊普賢千聖万聖天下の宗師普く皆気を飲み声を呑むことを。若し向下に転じ去れば，醯鶏蠛蠓蠢動含霊一一大光明を放って一一壁立万仞ならん。儻し或は不上不下ならば又作麽生か商量せん。条有れば条を攀づ，条無ければ例を攀づ。試に挙す看よ。

（本則）挙す。睦州僧に問ふ。近離甚れの処ぞ。僧便ち喝す。州云く，老僧汝に一喝せらる。僧又喝す。州云く，三喝四喝の後作麽生。僧無語。州便ち打って云く，這の掠虚頭の漢。

「頌に云く」。両喝と三喝と，作者機変を知る。若し虎頭に騎ると謂はば，二り倶に瞎漢と成らん。誰れか瞎漢。拈じ来って天下人に与えて看しむ。

今日は四日目の一番大事な日，頑張らにゃイカン。だいぶん良いところまで来ている人が何人かあるが，まだどうも今一つ踏張りが足りない。何度も話しているからお分かりの筈と思うが，坐禅してホントウに迷妄をブチ切るためには三つの大事なことがあり，それを鼎の三本の足に譬えている。一つは大信根，次は大疑団，三つめは大憤志でこの三つが揃わないと見性が出来ないと古来言われている。第一の大信根，何を信ずるのか。見付けるものは自分の中にあるところの真の自己――佛性，自性，法性などと色々名を付けるがつまりは真の自己，ホントウの自分――これは自分の中にあるのだから必ず見付けられる，必ず見性出来るとハッキリ信ずること，外にあるのならどこかに隠れているかも知れないので見付からぬかも知れないが，見付けるものは自分の中にある。実は斯うシャベッてる奴がそれなんだ。始めのうちはどうしても分らないが，自分の中にあるホントウの自分を見付けるんだから必ず出来ると斯う信ずることを大信根という。この大信根が確立していないと途中で腰くだけして，私には見性ナンテ到底出来ないとあきらめることになる。大信根と根，ルーツという字が付いているのは，信念が大木の根のようにガッチリと張って微動だにしないということから根という。

次の大疑団の疑は，頭であれこれと考える疑念，ダウトじゃない，無字に参じている人が無字とホントウに一つになっているところのカタマリ――「ムゥーツ」とやってる，ホントウに無字と一つのカタマリになってしまうことを言う。最初のうちは，こちらに自分があり，無がよそにあって「ムゥーツ」とやっていても自分と無が二つになっていると思う，それでも懸命に「ムゥーツ，ムゥーツ」とやってい

るうちに二つの距離が段々小さくなっていって，遂にはその間の距離が全くなくならぬといけない。独参の際，ムの中に溶け込まないとイカンとか，ムの中に没入せよとか言うのがそれである。普通には集中といっているが，不思議なことに自分の外にある何かの的(まと)に向って集中するのはどうしてもウマクイカない。例へば弓の的，的を狙って精魂こめている時は確かに集中が行われてはいるが，不思議なことにはこの方法ではどうしても見性に至らない。この弓での集中は集中力を発展させるには良いが，その集中の力を内側の的に向けて来ないといけない，即ち無字の公案にしろ数息観にしろ，一つのもの，自分の内側の影も形もないものに集中しないと見性は出来ない——理由は何か知らないが。つまり内側の影も形もない何かに集中しなければならない——ドルチィさんの説では集中という言葉は外側に向い易くてあまり良くない，没入というのが適切だと言っている。とかく集中というと外側に向かう，ハッキリ言うと外側に集中する力は西洋の人は中々強く「ウゥーツ」と力まかせでやるのは彼等の得意とするところ，例へば自然科学は外側の世界を追求するものなので西洋の人に向いていて強いが，そこからは見性は生れて来ない，その外側に向いた強い集中力を内側に向けることが肝要です。何れにしても集中というよりはドルチィさんの説のように没入といった方がよいと私も思う。この没入，全く一つになるこれを大疑団という。

次には大憤志，自分に対して憤りを発して自分に怒ること——何故出来ないのか，みんな見性するのにどうして自分だけが出来ないのか，ダラシがないじゃないか，何(なに)やっとるんだァ……と自分で自分自身に対して怒る。他から警策を受ける前に自分で自分に警策を与えないとイカン，これを大憤志という。

以上の三つが揃うと必ず見性出来ると古人が証明している。皆さん，良いところまで来ているんだが，カチーン（見台一打）といま一歩前に出れない。それは三つのうちの何かが不足なんだ，ここ四日目まで来ると大憤志が最も大切，「ムゥゥーツ」と突込んでいく，自分の身のことを考えず不惜身命，命を惜んでちゃイカン。これから先に進んだら何が現われるか，どうなるんだろうなどと恐いんだね，そんな人があるが絶対大丈夫，やってごらん。今日は大事な一日，しっかり頑張る。

（本則）「恁麽恁麽，不恁麽不恁麽」，この通りこの通り，イエスイエス，違う違う，ノーノーと。恁麽恁麽とは何でも全部肯定すること，不恁麽不恁麽はそうでないそうでないと全部ダメだということだが，ものにはすべてこの両面がある。般若心経では色即是空、空即是色という。色(しき)——形あり色(いろ)ある現象界一切これ恁麽，それがそうだとハッキリしている。空——何(なに)持って来てもみんなダメ，なんだから……。ところが是れ色空が一つなんだ，恁麽恁麽不恁麽不恁麽。斯ういう話がある，保福が羅山(らさん)和尚に参じた。保福云く「恁麽恁麽，不恁麽不恁麽と申しますが，是れはどういうことでしょうか」，羅山云く「保福！」と，「ハイ」と保福が返事した。明隻々，暗隻々これ即ち恁麽恁麽不恁麽不恁麽と。面白いですね。「ハイ」という一つの声，

これが恁麽恁麽，同時に不恁麽不恁麽，色であると同時に空なんです。総じて言えば禅で教えることはこの二つしかない，而も恁麽恁麽不恁麽不恁麽が一つ，「ハイ」が一つ，スチック（笏を挙げて）これ恁麽恁麽不恁麽不恁麽，この消息がヨーク分っていないといけない。

「若し戦を論ぜば箇箇転処に立在す」，睦州と僧の問答，法戦の実例を睨んで言っているが，若し法戦の話となると其の場其の場において，立在，立ったままでいる，つまり倒れない，負けていない勝っているということ，立処皆無なりという言葉のように睦州の法戦がそうなんだ。ホントウの禅の師匠はこのように，どんな偉い僧が来てどんな難問を出しても負けないでチャーンと立っていなければならない，この睦州がその人なんだと。

「所以に道ふ。若し向上に転じ去れば，直に得たり，釈迦弥勒文殊普賢千聖万聖天下の宗師普く皆気を飲み声を呑むことを」，向上に転じ去るとは不恁麽の方，空，本分の世界の方を言っている。つまり上の方，スッテンペンの一番高いところ，本分の話をすれば，お釈迦様が出て来ても，弥勒，文殊，普賢が出て来ても，ないし昔の偉い師家方，世界中の禅の師匠が何人或は誰が出て来てもウンともスンとも言えない，一言も口が利けない――何故か，だって何にもないんだから口の利きようがない。何にもないと言ったところで，何にもないという観念，思想がある訳で，ホントウのこと，本分の世界のことになると口の利きようがない。「若し向下に転じ去れば， 醯鶏蠛蠓 蠢動含霊一一大光明を放って一一壁立万仞ならん」，今度は下の方，現象の世界のことになると，醯鶏――瓶の中に酢を入れておくと湧いてくる非常に小さい虫，蠛蠓――ぶよという虫，蠢動含霊――ピクピクと動く一切の生きもの，それらの顕微鏡的の小さい生きものでも，すべて一つ一つが絶対だ，一つ一つが宇宙と一つだと。言いかえると一即一切，一切即一ということ，この一即一切，一切即一がホントウの世界の言はばロジックというものです。例へば倶胝和尚は何を聞かれても指一本スゥツと立てて，指一本が宇宙全部だ，一即一切だと示した。悟りを開くというのはこの一即一切，一切即一の世界がハッキリすることです。つまり何人もそうだし，眼に見えない程の小さい虫でも一匹一匹で宇宙を尽しており一大光明を放って無限絶対だ，パーフェクト・アンド・アブソルートだと。右のように本分と現象と二つに分けて説明はしたが，ホントウはこれが一つで分けられない。「儻し或は不上不下ならば又作麽生か商量せん」，本分の世界とか現象とかは頭に描いた観念だが，この観念をなくした上でもなければ下でもない一つの世界についてはどんな風に問答したらよいのか。「条有れば条を攀づ、条無ければ例を攀づ。試に挙す看よ」，規則があるのならそのきまりに従えばよいが，それがなければ次に実例を出すからそれによってヨーク看なさい。

碧岩集　第十則　睦州掠虚（その2）

提唱　山田　耕雲

「挙す。睦州僧に問ふ」。睦州のことは何度も聞いた人もあるとは思うが少しくお話ししましょう。睦州が黄檗禅師のところで首座をしていたとき，臨済禅師もそこに居たが，三年の間一度も独参しないので——現今の禅会では総参があるので独参しないわけにはいかないが昔はこれが出来たと見える，というのは千五百人の善知識が居ると言われるように沢山のお坊さんが修行している道場もあるのにどうやって独参するのだろうと一寸疑問が出ますが，当時は独参したい人だけやるので何とかまかなえたと見える——眼をつけたのです。それで睦州が臨済に向って「お前は三年も居て何故独参しないのか」，「私は何も聞くことはないのです」，「それでもホントに安心を得ているかどうか，とにかく行って来い」，「何と聞いたらよいのですか」，「如何なるか是れ佛法的々の大意を聞くんだ」，というやりとりの末臨済禅師が始めて独参して教えられた通り「如何なるか是れ佛法的々の大意」と言うと，黄檗禅師からイキナリ，ピシャリッと打たれた。スゴスゴと帰って来ると睦州からどうだったと聞かれて，教えられた通りに聞きますと，イキナリピシャリッとやられましたと，「ウン，そうか，そんならも一遍行って来い」と言われて，独参して又同じようにやられた。も一遍行って来い……と三度独参して三度目も同じようにやられた，だが臨済禅師はその時はまだ気が付かなかった。とうとう臨済禅師は，ここには御縁がなさそうだから他に移りたいと睦州に洩らしたので，睦州は秘かに黄檗禅師の所に行って「臨済という奴は見込がある男ですが，まだどうしてもラチが開かぬので他の老師の許に行きたいと言っていますので，辞去の挨拶に来ましたら大愚和尚の許に行くように御指示いただけたら如何なものでしょう」と耳打ちしたので，黄檗禅師も賛成して大愚和尚に参ずるよう指示した。臨済大師はこうして大愚に参じ，そこで始めて桶底を脱せられた。臨済禅師は若い頃華厳経を徹底的に研究された方で臨済録の中には華厳経からの引用文がたいへん多い。理屈はヨーク解っておられたと見えるがまだ悟りを開くに至ってはいなかった。大愚に参ずると，「お前はどこから来たんだい」，「ハイ，黄檗から参りました」，「黄檗では一体どんな工合に指導されたんだい」と。そこで如何なるか是れ佛法的々の大意と三度問うて三度ともコッピドク打たれた話をした。そうすると大愚云く「黄檗はそれほどまでにお前に噛んで含めるように懇切に指導されているのに，お前はまだ分らんのか，ダラシのない奴じゃのう……」，この一言の下に臨済禅師は大悟したという。嘸かし嬉しかったことでしょう。そこで即座に臨済が言うのに「ハハァー，黄檗の佛法なんてナンチューこたあないじゃないか，偉そうなことを言ってるけど何も変ったことは

ないワイ……」と。すると忽ち大愚にフン摑まえられ押し倒されて，「何だい，先刻は佛法的々の大意を三度聞いて三度打ちのめされて，それでも分らん，どこに落度があるんだろうなんて泣きベソかいていたクセに，今度はイキナリ黄檗の佛法なんて大したことはないと，何事じゃ」とギュゥツと押え込まれると――柔道で締められて落ちそうになると相手を手で叩くようにでしょう。臨済が大愚の脇腹を拳で三度衝いたので大愚が臨済がホンモノだと分ったという。このように臨済禅師を大悟に導いたのが睦州で，雲門大師も睦州の許で大悟している。睦州は非常に孤危嶮峻，寄りつけないような厳しい方で嚙んで含めるようなことは言わない。その睦州のところにお坊さんが来た――そこで本則。

「近離甚れの処ぞ」，どこから来たな……と，探竿影草に，つまり分っているかまだ分っていないか，乃至はどの程度の者か調べようとの探り棒を入れわたけ。どこから来たかと問われると大抵の人はどこどこから参りましたと答えるのですが，この僧イキナリ，「カァーツ！」とやった。「来るも来ないもありますかい，カァーツ，ナニとろくさいことを仰言る……」というような見事な「喝」ですね。「老僧汝に一喝せらる」，この最初の喝ではホントウに分っているかどうか，まだ判然としない，大声を出せばよいのなら何でもないが，そうはイカン。この喝がホンモノかどうかをテストするのが，「老僧汝に一喝せらる」，ワシもお前にカァーツと一喝食らったなァ……と。円悟はこれを陥虎の機と著語している――おとし穴を作って待ち受けて虎を捕えようというわけ。「ヤラレタなァ……」と一歩退ったように見えるが，好い気になって来ると落し穴にヒッカカる。この僧又「カァーツ！」とやった，この僧どうもタダ者じゃないネ，物真似とは見えぬが，自分の悟りの眼を性懲りもなくカァーツとぶっつけている。ここで始めて睦州が本領を発揮した。「三喝四喝の後作麽生」，お前三遍も四遍も，百回も千回もカァーツ，カァーツとやった後はどうなるんだい，カァーツ、カァーツとやってそれでラチが開くのかい……と。「僧無語」，この坊さんだまってしまったが，この無語が大きな問題。無語にもいろいろな場合があって，言うことがなくて行き詰って黙ってしまうのも無語，無語によって自分の見所を呈する場合もある。また維摩の一黙声雷の如しといって黙雷，サイレント・サンダーと言われている無語もあるが，この黙はこれらのどれに当るのだろう。古人の中には行き詰りだと見た人もあるが，この黙悪くない，中々よろしいというのが多い。或る人が著語して云く，「一鳥啼かず山更に幽なり」と。又「鳥啼いて山更に幽なり」という句もある，山中の静寂の中に鳥がピッ，ピッと啼くと，何にも聞えないよりはこのように啼いた方が一層静けさを増すと。この黙は一鳥啼かず山更に幽なりの黙だと著語た人がある。「一鳥啼かず……」と，（坐相を示しつつ）何も言わずジーッとこうして……。また「君に対して君語らず，語らず意幽なる哉」という句があるが，これは良寛さんがお地蔵さんを頌したものの中にある。君に対して君語らず，お地蔵さんと向い合っていると，お地蔵さんは何にも仰言らない，語

らず而も意幽なる哉……，意幽なりとは何だろう……。ここの無語もこういう風に味わえないこともないと言っている人があるが，私もそう思う，中々よろしいと。中にはも一遍カァーツと三番目をやったが良かったという人もあるが私はそうは思わない，この黙中々よろしい。

そうすると睦州「州使ち打って云く，這の掠虚頭の漢」，イキナリ，ピシャリッーと打って，このウソツキ坊主奴が……と。禅の世界には上には上があるので，この言葉はどんなに偉い人に対してでも言える。青天もなお棒を喫すべしという言葉があるように，青空には何にもないけれども，この青空でさえピシャーツと打たなきゃナラン。お釈迦様でも今なお御修行中で青二才だという一面もあるのです。だから這の掠虚頭の漢，ウソツキ坊主奴！。ウソツキ坊主というのは始めは喝，喝と偉そうに連発しながら，ここに来て黙ってしまった，ウソツキじゃないかと。これ睦州の力です。だからと言ってこの坊さんまるで無眼子というわけではない，このお坊さんの正体をハッキリ摑んだ上での這の掠虚頭の漢，睦州の力をヨーク味わうこと。

頌，「両喝と三喝と，作者機変を知る」，両喝は二度まで僧が喝，喝とやったのを指し，三喝とは睦州の三喝四喝の後作麽生の三喝を持って来た。作者は作家とも言い自由自在の禅機，禅の指導のハタラキを持っている偉い宗師家のことを言う。機変を知るとはハタラキが時に応じてピシャ・ピシャと変化することが出来る力があることで，いつも上段から喝・喝と強そうにやっているだけじゃイカン。強いばかりが能じゃない，時にはスッと退くことも自由に出来ないと指導は出来ない。例えばこの場合だと，老僧汝に一喝せらると一歩退いてみせたところ，また今まで喝・喝と強気に出ていたのが一転して黙ってしまった，これ機変，このように一本調子でなくていろいろペースが変わるのを作者機変を知ると言う。「若し虎頭に騎ると謂はば，二り倶に瞎漢と成らん」，虎頭に騎るとは進む一方で退くことを知らずにどこまでも進め進めと行くことで，僧が一本調子に喝・喝とどこまでもやっていたら，また睦州も強気一方で悪口ばかり言っていたら二人ともメクラ坊主だと。ところで瞎漢という言葉が出て来たのでここで瞎漢をヒッサゲて拈じてみせている。「誰れか瞎漢。拈じ来って天下人に与えて看しむ」と。どうだ，みんな分かるかなァ……，誰がメクラなんだ……と，（一座の大衆に呼びかけて）皆さん分かりますかァ，誰がメクラだか……。このメクラは見ておって見ていることを知らないのを言う。我等の本質，エッセンシャル・ネーチャーはみんなメクラだァ，メクラでツンボでオシだ。歩いているときは歩いていることを知らない，見ていて見てることを，聞いていて聞いていることを知らない……，そこを捕えてもらい度いと「誰がメクラなんだかヨーク見ろよ」と頌で歌っている，ヨーク見て下さいよ。そのメクラを摑えるために，ムー・ムー・ムゥーツとやっている。今日も一日ムー・ムーで暮しながら……。

碧岩集　第十一則　黄檗酒糟（その1）

提唱　山田耕雲

今日は第十一則黄檗酒糟です。
（垂示）佛祖の大機全く掌握に帰す。人天の命脈悉く指呼に受く。等閑の一句一言群れを驚かし衆を動ず。一機一境鎖を打し枷を敲く。向上の機を接し、向上の事を提ぐ。且く道へ什麽人か曽て恁麽にし来る。還て落処を知るありや。試に挙す看よ。

（本則）挙す。黄檗衆に示して云く。汝等諸人尽く是れ鐘酒糟の漢。恁麽に行脚せば、何　処にか今日あらん。還て大唐国裏に禅師無きことを知るや。時に僧有り出でて云く。只諸方に徒を匡し衆を領ずるが如きんば又作麽生。檗云く。禅無しとは道はず。只是れ師無し。
「頌に云く」。凜々たる孤風自ら誇らず。寰海に端居して竜蛇を定む。大中の天子曽て軽触す。三度親しく爪牙を弄するに遭ふ。

黄檗希運禅師、黄檗禅師は臨済禅師の御師匠で、百丈懐海禅師の法嗣、百丈禅師の法を嗣がれたがホントは馬祖道一禅師のお弟子になりたかったらしい、なお百丈禅師は馬祖のお弟子です。黄檗が百丈の許に行って挨拶したら、お前さん一体何しに来たかと問われたので、黄檗が言うに、「別事の為ならず」と。百丈「深く之を器とす」，百丈，この人は出来ているなと分かったんですね。黄檗，翌日暇乞いの挨拶に上った。百丈，お前さん，どこへ行かっしゃるかと問うた。黄檗「江西に馬大師を礼拝し去る」。百丈「馬大師己に遷化しされり」と。黄檗、それはまことに残念なことでございます。ついては和尚は馬大師のお弟子であられるそうだが、一体馬大師とはどういう問答商量があったのですか、それをお伺いしたい。そこで百丈は自分が馬大師に参じて大悟したときの話をされた。黄檗はついに百丈のお弟子になるのです。百丈も余程黄檗の器量に惚れ込んだようです。黄檗禅師はこの頌にもあるように非常にスケールの大きい方であった。先づ身長からして七尺もあり、額の真中に瘤——円珠と言う——があった、それは毎日礼拝して額を床に打ちつけていたので丸い瘤が出来たのだそうだ。黄檗に唐の時代の裴相国——名前は裴休、相国は官名で現代では首相格——という偉いお弟子があって、黄檗の説法を集めて「伝心法要」という本を編集したがこの本は今でも残っており、私も若い時から好きな本で何回も読んだが大へん解り易い。黄檗や臨済録のように面倒臭いことを言わずにスカーッとしているがそこらもスケールの大きいところでしょう。永嘉大師の証道歌に「大象兎径に遊ばず、大悟小節に拘らず」という言葉があるが、大きな象は兎の通る道でウロチョロしないし、大きな悟を得た人は枝葉末節の些事に拘わらない。ともかく黄檗はこんな方です。

垂示、この垂示は黄檗の宗風なり人柄なり次の公案なりを睨んで黄檗のことをうたっているが、古来適切、ピッタリの垂示と言われている。「佛祖の大機全く掌

握に帰す」、ホントウに見性が徹底し見性了々となると、非常に大きなハタラキが出て来るもので、佛に遭うては佛を殺し祖に遭うては祖を殺す、と言うように自由自在に大きなハタラキが出て来る。そんな大きなハタラキ（グレード・アクチビチイ）、佛々祖々の大機を黄檗はすっかり手の裡（うち）ににぎっている。「人天の命脈悉く指呼に受く」、また黄檗は、人間界天上界の無数の人達の、生きとし生けるもののイノチを尽（ことごと）く指の先、口の先で自由自在に扱っているが、これ程の大きなハタラキを持っている。「等閑の一句一言群を驚かし衆を動ず」、等閑の一句一言とは頭で考えることなしに、また何のタクラミもなくヒョイと口にする言葉のことで、その一言一句が大勢（おおぜい）の人達を吃驚（びっくり）させ、動かす力を持っていると。もともと佛祖方の言葉はみんなそうで、公案なんぞみんな佛祖方のナオザリの一句です、公案を作ってやろうナンテことは全くなく、頭を使わずにヒョイと口から出たものです。何故そうなるかと言えば、ホントの世界をみているからホンモノを見ている立場から出るものは一つ一つが公案になる。例えば神父方（がた）の話されるキリストさまの言葉の中には公案がチャンと出ている。「一機、一境鎖を打し枷を敲く」、一機とはまだ表面に現われずに頭の中にチラッと閃いたようなハタラキ、それが表面に出で形に現れたもの、例えばピシャリと一棒を食（くら）わせたといったものは是れ境で機の方は形に現われない。例えば一寸眼をパチパチやる。こんなのは境とも言えようが機かも知れない。つまり、ホンの一寸したハタラキを以て人を縛っている鎖（くさり）をスパッと断ち切ると。鎖と言うと、殊に見性後の空見にとりついている人があるが、何もないという世界を始めて見ると空に捉われ易いがこれを金鎖という。見性していない人から見ると尊いもので金かも知れぬが、やっぱり悟りというクサリであって、悟らぬ前は迷いというクサリに、悟ったあとは悟という金のクサリに縛られるものだ。ここの鎖は金鎖だけでなしに一切の迷いも含んでのクサリのこと。枷とは、手かせ、足かせという縛るもので、この枷も一寸したハタラキでスパッスパッと切るというが、こういう素晴らしい力を黄檗は持っている。「向上の機を接し、向上の事を提ぐ」、向上の機とは第一級の禅の修行者、上根の人のことで、ここの機は、心の中で必ず見性し成仏するぞというハタラキを内面に持っているので修行者を指して機という。中途半端の人を相手にしないわけではなかろうが、向上向上とステッペンまで行こうと志している一番上等な道心堅固、菩提心の篤い人を黄檗は接化する、そしていつでも向上の事、つまり方便でないステッペンのもの、第一級のホンマモノを提（ひっさ）げて導いていると。佛祖方の指導はいつもステッペンのこと、ホンモノを突きつけているのです。言うなれば、こんな事を言ってもまだ解らないだろうから差し当たりは水割りを飲ましておこうと言うんでなく、いつでも生一本（きいっぽん）を与えるのです。「且く道へ什麽人か曽て恁麽にし来る。還て落処を知るありや。試に挙す看よ」、今までこういう工合に色色（いろいろ）と言って来たが、そんな実例があるのか。結局どうなんだというのが分る人があるか。分からなかったらいま実例を出すからヨーク看ろよ。

碧岩集　第十一則　黄檗酒糟　（その2）

提唱　山田耕雲

（本則）「挙す。黄檗衆に示して云く。汝等諸人尽く是れ噇酒糟の漢。恁麽に行脚せば、何処にか今日あらん」

或る時黄檗が上堂説法して言うには、お前達はみんな酒粕食いだ、人の言ったことに取り付いて誰がこう言った、彼はどう言ったと人の言葉尻に捉われ、人の真似ばかりしているが、そんなのはみんな酒の粕食らいだぞ……と。昔も今も同じでしょうが、あちらの禅会こちらの接心、今度はあの師家に参じてみようなんて行脚している人がある。つまりアッチへ行ったりコッチへ来たりとフラフラと行脚しておっては、何で今日——今こそ解りましたという今日がいつどこで来るんだい、アッチへフラフラ、コッチへフラフラしているそんなザマでは。今日こそは徹底的に解りましたと、徳山が天下の老和尚の舌頭を疑わずと言ったような日にいつ廻り会えるのじゃ……、酒粕ばかり食っとって何しとると。「還て大唐国裏に禅師なきことを知るや」、この廣い唐の国中どこにも禅の師匠ナンテ１人も居らん——それが解るかァと。（お前さんは一体何ですかと聞きたい位ですね）。その時代には南泉、趙州などと実は偉い方が沢山いたのだが、それなのに黄檗が国中どこにも禅師なぞ居ないと言ったものだから、そこに居たお坊さんが理屈をコネるのです。「時に僧有り出でて云わく。只諸方に徒を匡し衆を領ずるが如きんば又作麽生」、貴僧は大唐国の中に禅の師匠は居ないと言われるが、方々で大勢の人が集って接心や禅会をやっているがアリヤァ一体何でしょうかと。そうすると黄檗が「禅無しとは道はず。只是れ師無し」と。ここで言う禅とは我々が今やっている禅というよりは、エッセンシャル・ネエチャーとかブッダ・ネエチャーということの替え言葉なので、これをエッセンシャル・ワールドと言うなら一つ一つがみんな禅、山も川もそうだし一木一草みんな禅なんです。だから禅無しとは言わず、ただ是れ師なし。禅は人に教えられるものでもなく、人から教えてもらえるものでもない、若し人から教えてもらえると思ったら違う、みんな自分で味わう外はない、それで禅の師匠なんていないのだと。師匠はただ後押ししてるだけで自分自身で歩かねばイカン。世間一般の師匠、英語でもドイツ語でも、お茶やお華でも師匠が教えて弟子は真似してるのだが、禅だけはそれと違って師匠が教えるワケにはイカン。この道は斯ういう風に歩く

のだと歩き方を教えるだけ、例えば無字の拈提の仕方とか、呼吸の仕方など道すじを教えるだけでそれをやるのは自分自身、オンブにダッコというワケにはイカン。
冷暖自知と言うように例へば、このお茶は美味しいから飲んでみなさいとは言えるけど、実際に飲んでなるほどお茶の味はこれかと味わうのは自分の外にはない。禅なしとは言わず只これ師なしと。

ここを公案的見ると二つの見所がある。一つは、大唐国裏に禅師無きことを知るやと大きく打って出たところ、いま一つは、禅無しとは言わず只是れ師無しと一歩退ったように見えるところ、だが普通には今説明した禅なしとは言わず只是れ師なしの通りだが、円悟はここのところに著語して、龍頭蛇尾の漢と、出だしは大きく出たがあとは尻すぼみだなァと。また瓦解氷消とも、つまり大唐国裏に禅師なきことを知るやと大きく出たが、僧から問はれて禅無しとは言わず只是れ師なしと、瓦が崩れ氷が溶け去るようにグズグズと崩れてしまったなァと言っているように、こんな観方もある。臨済宗では、龍頭蛇尾の漢とか瓦解氷消とかの観方をしているが、とにかく表向きは、只是れ師無しで禅の味は人から教えられるものでなく、自分で味わう外はいないと肝銘することが大事です。いずれ公案に参ずるときこれらの観方を改めて味わって下さい。

(頌)、「凜々たる孤風自ら誇らず」、この一句で黄檗を頌し終わっている観がある。凜々たるとは凜然とも言い得ようが、凜々の事実は口では一寸説明がつかない、雪竇がまた雲門展手の則で凜々たる威風四百州と頌しているが同じような消息でしょう。また孤風の孤が面白い、自ら誇らずとは全く我を意識していないこと、威風辺りを拂ってただひとり凜然というさま。例えば剣の達人が大刀を携えて静々と道場に現れ、徐ろに大刀を青眼にスックと立ったという風光を想像してみる、ただひとり、凜々として威風辺りを拂うでしょう、しかも自分では何も全く意識していない、そんな風光だと黄檗を頌している。また雪竇が趙州石橋の則で趙州和尚を頌して「孤危立せず道方に高し」と言っているが、たったひとり、高い絶壁のように寄りつけない、そして立せず何も意識していなくて、道方に高しと。凜々たる孤風自ら誇らずも、孤危立せず道方に高しも同じ消息です。「孤」が私は好きだ、孤危立せずに関連して正受老人のことをお話ししましょう。正受老人は白隠禅師の師匠で、至道無難禅師の法を嗣がれ飯山の正受庵で一生を終えられた方ですが、スケールから言えば黄檗の方が遙に大きいでしょう、だが凜々たる孤風という風格に至っては正受老人は実にピッタリのようです。私の郷里の二本松の松岡寺——臨済系のお寺で、今は無住の平素はお坊さんの居ない小さい寺でお葬式のときは他寺から応援に来るという工合——のお坊さんが正受老人を訪ねた話が書いてある。それによると、松岡寺のダイカク和尚の会下で首座のカイシュク和尚のこと、その和尚は相当の力量を具えていて評判も高かったというが、正受老人があまりにも名高いので、点検してくれようとの心算があったらしく正受庵を訪ねた。ところが正受老人は留守で同居中のリウンという名のお母さんが居たので、庵主はお留守ですか、どこえと尋ねたが問い方が生意気だったらしい。お母さんが偉い方で云く「庵主は今お前さんの腹の中でアッチへ行ったりコッチへ来たりしているよ…」と、それにはカイシュク和尚二の句が継げなかった。その後問答があって結局お母さんにやり込められ追っ拂われたが、庵の石段の下の物蔭から正受老人の帰りを待ち受けていた。夕方になって老人が帰って来て下駄ばきで石段を１つ１つ上って行かれる姿を後方から見て

いてその深遠さ——凛々たる孤風ですね——に打たれて遂に一声もかけ得ずに退散したとある。
このように凛々たる孤風になり度いと思う。また将棋の升田幸三さんが時々山本玄峰老師に参じていたが、或る時玄峰老師が階段を上って行かれる後(うし)ろ姿を見て、何かしらんがその姿に打たれてこれこそ真の禅僧だと感じたと、玄峰老師が遷化されたときに述懐したそうですが、名人、名人を知るということかも知れない。

とにかく、黄檗は凛々たる孤風で自ら誇らず、自分は偉いナンテな意識は露ほどもない。「寰海に端居して龍蛇を定む」大海原(おおうなばら)というか宇宙一杯に、デーンと端然と坐っていて前に現れる修行者が、龍か蛇か、偉いのかまだダメなのか一見して分かると、ホントの禅の師匠になると一見して、出来てるとかまだ青臭いとか手に取るように見えるもの。「大中の天子曽て軽触す。」大中は唐の宣宗の年号で、大中の天子とは宣宗皇帝を指すが、兄が穆宗(ぼくそう)として帝位に在って宣宗がまだ子供の頃のこと、まつりごとが済んで天子の椅子が空いていたらしく、戯れにその椅子に坐って臣下の礼拝を受ける真似をしたことがあった。穆宗には三人の子があって、順に位に即いて、敬宗、文宗、武宗となったが武宗は執念深い人だったらしく、自分の叔父が子供の頃悪戯(いたずら)したのを覚えていてそれを憎みとうとう宣宗を殺すのです。ところがどういうわけか——ものの本には死骸に汚いものをブッカケたら生き返ったと書いてある——ともかく生き返り、難を避けてお坊さんになって修行して廻った。そして塩官斉安禅師の会下だったと思うが、その寺で大中という名で書記の役をしていたとき、黄檗が首座をしていて一緒に修行していた。黄檗が額にタコが出来たほど毎日、随時に礼拝しているのを見ていた大中が黄檗に問うた、「佛に著いても求めず、法に著いても求めず、僧に著いても求めず、礼拝して當(まさ)に何をか求む」と、佛とか法とか僧とか即ち三宝に一寸でも執着して何一つ求めてはイカンとお経に教えてあるのに、貴僧(あなた)は毎日礼拝して何を求めているのですかと質問すると、黄檗は「佛に著いても求めず、法に著いても求めず、僧に著いても求めず、常に礼拝すること是の如し」と、「ただじゃ…」と答えるなりピシャリと食(くら)わせた。大中は更に「礼拝することを用いて何かせん」、ただ礼拝すると言われるが、それが一体何になるのですかと聞くと、又すかさず黄檗からピシャッとやられた、礼拝を否定するような言辞に対する痛棒だったかも知れない。そこで大中が「大麤生(だいそせい)！」、乱暴だなァ……と。「這裏什麽の所在ぞ、麤と説き細と説く」、何言ってるんだい、ピシャリと叩くところに乱暴とか丁寧とかあるもんかと言いながら、黄檗が又ピシャッと叩いた。このように三度黄檗からやられた。その後この大中は迎えられて天子の位に即き宣宗皇帝となったのです。この事蹟をうたって「大中の天子曽て軽触す。三度(みたび)親しく爪牙を弄するに遭ふ」と。軽触とはウッカリして一寸触ってみたこと、佛に著しても求めず云々と触ったら三度も黄檗に爪や牙でヒッカカれたと。このように黄檗はスケールの大きな方であった。

皆さんも時機があったら伝心法要を拝覧されるとよいと思う。私もたいへん啓発されて今もって拝覧しています。

（終）

碧岩集　第十二則　洞山麻三

提唱　山田耕雲

今日は第十二則洞山麻三です

（垂示） 殺人刀活人剣。乃ち上古の風規、亦今時の枢要なり。若し殺を論ぜば一毫も傷らず。若し活を論ぜば喪身失命す。所以に道ふ向上の一路千聖不伝。学者形を労すること猿の影を捉ふるが如し。且く道へ既に是れ不伝。什麽としてか却て許多の葛藤公案かある。具眼の者は試に説く看よ。

（本則）挙す。僧、洞山に問ふ。如何なるか是れ佛。山云く、麻三斤。

（頌） 金烏急に、玉兎速かなり。善応何ぞ曽て軽触有らん。事を展べ機に投じて洞山を見ば跛鼈盲亀空谷に入る。花簇々錦簇々。南地の竹兮北地の木。因て思ふ長慶と陸大夫と。道ふことを解す、笑ふべし哭すべからず。咦。

有名な公案で無門関第十八則洞山三斤と同じものです。この公案の洞山禅師は曹洞宗開山の洞山良价禅師ではなくて、洞山守初禅師のことで、守初禅師は雲門大師の法を嗣がれた方である。

先づ垂示、垂示は円悟禅師が公案の本則を睨んで佛法の滴々を説かれたものです。公案に参ずるときは普通には本則だけを扱っているが、無門関では本則と頌をやるけど、碧岩では垂示も頌もやっていない。だがホントウは垂示をヨーク理解することが非常に大事で、そうでないと本則の方を氷の上を滑るようにスルスルッとその上っ面を滑って通ってしまい、それで公案が済んだと言ってもホントには分っていないと言うことになり兼ねない。垂示はいつも本則を睨んでいるので非常に大切だというのが禅の修行上の注意です。

「殺人刀活人剣、乃ち上古の風規、亦今時の枢要なり」。禅は要するにこの殺人刀と活人剣の二つだけで、殺すことと活かすこと、昔からそうなんです。それで上古の風規、昔からの規則風習というような禅のきまりです。ところで殺人刀と言うとエラク物騒だが、一切の分別妄想を殺しつくすこと、師家がその全部を奪い取ることです。無字に参ずる人にはムーとやることによって死に切りなさい、自分を殺し切るつまり分別妄想を殺し切りなさいと。無字の拈提の場合は勿論、他の公案に参ずる場合も公案の一つ一つによって分別妄想、換言すれば知的理解、頭で考える理屈をブチ切るのです。よく人間は感情の動物と

言うけど、ホントは観念の動物で、人間の心は観念を食べ物にして生きてるようなもので、観念が心にコビリ付いてるのだが、その観念は事実じゃない。禅は事実を捕えさせようとしているのだから観念を切らんとイカン。例えば砂糖は甘い、是れ観念、砂糖は甘い砂糖は甘いといくら言っても、聞いても、またよく解ったと思ってみても、甘いという味は嘗めてみないと分からない。頭で観念的にいろいろ考えるのは結局ホンモノじゃない、写真なんだ、それを指して禅では分別妄想とか観念思想とか言う、それを奪い取ることをセツニンと言う、サツジンでなくセツニンと讀む。よく殺活、與奪、収放などと言うが要領は同じこと、殺人刀活人劍の両方を適切に使い分けることが必要で、是れは宗師家、指導者の心得です、殺すと同時に活かさなければならぬ、奪うのと與えるのと両方をやらねばならぬというのは、昔からの禅の指導のキマリなんで、同時にまた今時の枢要、キィ・ポイントだと。そこで先づ一切を殺しつくす、観念思想を全部奪い取ることが大切、そうすると活かす、與える方はひとりでに出て来る、これを大死一番、大活現成というが、ホントウに観念思想がなくなると突如として活きかえる、復活する、ここが非常に大事なことで昔も今も同じこと。また禅の指導だけでなく、子を育てるにも教育するにも、奪う與えるの両方が備わること即ち奪うとはイケナイと抑える、抑下すること、與えるとはヨク出来たと賞める方で、この両方を上手に使い分けることが大切だ。白雲室もよく言われたが、近頃は賞める方ばかりで学校の先生が生徒を叱れない、イケナイと言えない、殊に親が子を叱れない。この頃は大低大学に行くが、昔のお母さん達は大学を卒業した人が少いので何となく劣等感が出るのでしょう、大学生なんて言うと断乎としてイケナイと叱ることが出来ずにいつでも何でもそうだそうだ、イエス、イエスでやっているがこれでは子供はよくは育たない。先生も親も権威を以てイケナイことはイケナイと叱らないと。だがあんまりイケナイばかりでは、石ころの下の草花が伸びないようにカジカンだり僻んだりすることになるので、言わばジリジリと照りつける太陽と水と両方が要るようなもの、それを殺人刀活人劍と。「若し殺を論ぜば一毫も傷らず。若し活を論ぜば喪身失命す」、そこで殺す方のことを言うと、殺すと言っても髪の毛一本なくならないと。師匠が死に切れ死に切れ、殺せ殺せと言ってるがどうして殺すか、ただムゥーッとやって自分を殺せと言っているが決して死にはせん、無字の拈提で死んだという話を聞いたことはない、指一本どころか毛一本傷つかない。次に活きる方のことを言うと、活きるとは喪身失命、つまり死ぬことなんだと。然らば活きるはどういうことかと言えば、何にも中味はないということ、何にもなくなること。そこで大死一番、ホントウに自己を殺し切ると大活現成と活き返える、その大活現成の時は中味は何にもない…、若し中味があったらホントウに活き返えったことにならない。つまり大死一番してホントの自分をヨーク見ると、喪身失命で中味は何にもない、活きる死ぬるというのは同じものの両面を言っている訳で、無始劫来の迷いによってホントウの自分に気付かないでいるのに、そのホントウの自分に気付かせるために一遍死んでもらうのだ、一遍死んでホントウに自分がなくなると一遍に活き返える。「所以に道ふ向上の一路千聖不伝」、向上の一路とは眞の事実というものギリギリのステッペンのところ、それは千聖も不伝と。佛様が何人集っても、三千佛名経というように佛様は沢山おられるが、未だ嘗て伝えることはない。法を伝えると言うが、お茶の味は自分で味わう外はないのと同じく、死ぬも活きるも自分がやり自分が発見する外はないのであって、法は伝

えられるものじゃない、だが以心伝心ということがあるではないかと疑問を抱く人があるかも知れないが、それは一器の水を一器に移すが如しというようなことで、例へば私がお茶を飲む、小池さんお茶どうぞと言われて小池さんがお茶を飲むと、「どうですお茶の味は…、分かりましょう」、「ハァ、分かりました…」と、それを以心伝心と言うのです。ところが時々お茶にマガイモノがあったりすると、コッチがマガイモノだとアッチもマガイモノを味わうことになって、マガイモノがホンモノらしく伝わっていく危険もあるのです。このように眞の事実のギリギリは、誰も伝えることも教わることも出来なくて、自分で体験し味わう外はない。ところが往々にして「学者形を労すること猿の影を捉ふるが如し」になりかねない。と言うのは禅を学ぼうとする者がよく形──心の体験でなくて頭に描いた観念思想──だけを苦労して追っかけているが、それは丁度猿が水に映った月の影を捕えようとしているのと同じで、実体のない観念思想を追っかけ廻しているので眞の事実を伝えることは出来ない。　「且く道へ既に是れ不伝。什麽としてか却て許多の葛藤公案かある。具眼の者は試に説く看よ」、然らば伝えることが出来ないと言うのに何故いろいろな公案なんかがあるのか…、公案によって伝えられるのではないかと、この垂示で反問した。然しそれは今まで言ったように、伝えるのではない、公案を味わってもらう、お茶の味を自分で味わってもらうために公案を与えるのだ。そこで公案の一つを挙(あ)げるから眼の開(あ)いた者はヨーク看なさいと。

（本則）「挙す。僧、洞山に問ふ。如何なるか是れ佛。山云く、麻三斤」。仏、仏というが仏とは一体何でございましょうとお坊さんが質問した。ところで仏とは何だ…、仏とはホドケているからホトケ、結んであるのがほどけるからほとけと言うんだとウマイこと言った人がある。なるほど、普通はみんな結ぼれている、「むすぼれ解けぬ我が思い」なんて歌が昔あったが、その結ぼれがスパーッと解けて自由になる、また水と氷のように、氷は固まっていて堅いがトケルと水になって方円の器に随って自由自在になるように、自由自在の姿がホトケなんだと──理屈を言えば。お経などに仏、仏と沢山出ているがホントウの仏とは何だろうと、お坊さんが仏とは何でしょうかと聞いた。其の時丁度台所でゴマを計っていた、麻(ま)はゴマと麻(あさ)の両方の意味があるかどちらでもよい、斤は重さの単位のこと。そうすると洞山が麻三斤(まさぎん)と言った。麻三斤は麻(ま)、三斤(さんぎん)と讀まずに昔から麻三斤(まさぎん)と讀むことになっている。それで一つ一つが佛だから、これも佛あれも佛だから麻(あさ)の三斤も佛であると答えたのだろうと言う人があるがそれは大(おお)マチガイ。何故か。ただ「マサギーン」の事実だけ。「マサギーン」と放り出した、無門関第十八則洞山三斤の頌には「突出す麻三斤」とポーンと放り出した。ここの消息をヨーク看ないとイカン。

碧岩集　第十二則　洞山麻三（その２）

提唱　山田耕雲

ここで洞山禅師が初めて雲門大師に参じたときの話が円悟の評唱の中にでておりますから、無門関第十五則洞山三頓に出ているのを少しくそのお話ししましょう。先づ雲門が問うて云く、近離甚の処ぞ、どこから来たのかと。洞山答えて、査渡、査渡から参りましたと。門、夏甚れの処にか在りし、夏の接心はどこでやっつたのかと。山、湖南の報慈、湖南省の報慈寺で過しておりましたと。門、幾時か彼を離る、いつ報慈を立って来たかと。山、8月25日、8月25日でございますと。問答がここまで来た時雲門が、汝に三頓の棒を放す、とたいへんに叱られた。お前に六十棒――一頓が二十棒――をくれる処だがやらずにおくワイ、棒が汚れる、お前なんか打つてやる値打もないワイ……と。何故かと言えば、成る程言っていることにマチガイはないが、悟りの眼がチットも現れていない。普通の世間話をしているじゃないかと叱られたワケ。洞山さすがに其の夜は眠れない、何で叱られたのかも分からない。そこで翌朝独参を願って、昨日は三頓の棒にも値せぬ奴じゃとエライお叱りを受けましたが、一体私のどこが悪かったのでしょうか……と。そうすると雲門が、飯袋子、江西湖南即ち恁麽にし去るかと。この叱り方がもっと強いと言う。何だこの米袋、何だこのクソブクロッ、飯ばかり食いやがってアッチへフラフラ、コッチへフラフラと何のザマだァと叱られて其の言下に大悟した。江西湖南には昔から禅の師匠がたくさん居たところなので、江西湖南云々と云ったのだが、つまりは機縁が熟して大悟したという外はない。仮令我々が同じ事を言ったり、言われたりしてもそうはいかないでしょう。ところで洞山大悟するやエライことを言い出した。其の言葉は「其甲他日人煙無き処に向って、箇の庵子を卓て、一粒の米を蓄へず、一茎の菜を種えず、常に往来十方の大善知識を接待して、盡く伊が典に釘を抽 却し、楔を抜 却し、膩脂帽子を拈却し、鶻 臭布衫を脱却して、各灑々落々地にして、箇の無事の人と作し去らしめん」、とあるがホントにエライことを言ったものです。豁然大悟して「なるほどー、ワカッター」と。この言葉を平易に要約すると斯うです。私はこれからいつの日か人が全く来ないところに小さい庵を結んで、一粒の米も貯えず一本の野菜も植えず、つまり食物の心配は何にもしないでいて、だが沢山の偉いお坊さんが集って来るのを一一悟らせて、観念思想を全部引き抜いてやって、ホ

ントの赤裸の人にしてやって、何にもないホントウにありのままの人――これがホントだ。無事の人にしてくれるようワイと。この大口に雲門が吃驚して云く「身は椰子の大さの如くにして、許の大口を聞き得たり」、お前は椰子の実みたいな小さい体をしているクセに大口叩いたなァと。洞山守初禅師はこんな方だった。それでこそ、如何なるか是佛、麻三斤、とスパーッと言える訳で、ホントウに大悟していないとこんな言葉は出ないもの。麻三斤には意味は何にもない。麻、三斤とかゴマ、三斤とか是れ即ち佛だと言うんじゃない……、ただ「マサギーン」と。ムゥーとどこが違う、カチーン（見台一打）、カァーツとどこが違う、頭ヒネッたらダメ。「ナルホドーッ」と。ヨークこのマサギーンを味わうこと。

（頌）「金烏急に玉兎速かなり」、太陽の中に三本脚をした金色の烏が住んでいると昔支那の人は考えていたことから太陽のことを金烏と言い、月の中に兎が餅搗きしていると思っていたことから月のことを玉兎と言う。急に、速かなりとは速く動く、ラン・ラピッドリーということで、普通には、如何なるか是れ佛に麻三斤と間髪を入れず、スパーッと電光のようにす早いことを示していると解している。白雲室の独語の中にも、光陰矢の如し、閃電光撃石火とあるが、成るほどす早い、それはそうだが感覚的には必ずしもそうとは思えまい。現代の天文学では素晴らしい速さで動いていると言うが、見たところ、太陽も月も悠々と運行しているところは、電光石火だとは感覚的にはピンと来ない。私の見解で「所以に劈頭に便り道ふ、金烏急に、玉兎速かなりと。洞山の麻三斤と答ふると、更に両般なし。日出で月没す。日々是の如し、云々」と言っている。　「善応何ぞ嘗て軽触有らん」、如何なるか是れ佛の問にすかさず麻三斤と答えた素晴しい応答は、決して軽触、即ち軽々しくデタラメを言ったんじゃない、深い体験があってそこから出たものなんだと。「事を展べ機に投じて洞山を見ば、跛鱉盲亀空谷に入る」。無門関の庭前柏樹の頌に、言では、太陽、月の二つそれだけでよいのではないか、マサギーンの代りに。急、速は詩の綾と見てよかろう。普通には私のようには言っていないが、飯田櫆隠老漢などは私と似たように看て居られるし、また道元禅師の言葉にも「朝々陽は東より出で、夜々月は西に沈む」とあるが、金烏急に玉兎速かなりは、この言葉でもよいと思う、これ立派なマサギーン、真の事実だから。円悟も評唱の中で、急に、速かには必ずしも捉われていない、事を展ぶること無く、語、機に投ぜずとあるが――この句は洞山守初禅師の語を無門が借りて来たのだと言う。――これも同じ精神で、つまりことばは、観念はいづれも事実じゃないんだ。また師家方は、この人には斯う、あの人にはこうという工合いに方便を考えてやってはいない、いつでもホンモノを打っつけているんで、語機に投ぜずなんだと。一般の教育では小学生に対しては小学生なりに、大学生には大学生向きにそれぞれ機に投じて異る導き方をしているけど。それだから若し観念思想で洞山の麻三斤を看るなら――言葉が事実を述べてるんだという意味で麻三斤をとるなら、或はまた一つの方便として上根の人だけに供えた言葉だと看るならばトンデモナイ間違いだぞ、それはビッコでメクラの亀が深い深い谷底に落ちて上りようがないように、観念思想で麻三斤を看たら動きがとれず自由がなくなるぞ、と。　「花簇々錦簇々。南地の竹兮北地の木」、これにも故事がある。麻三斤の公案をあるお坊さんが智門和尚に聞いた、洞山が麻三斤と答えた意旨は何でしょうかと。すると智門和尚が花簇々錦簇々だが、分りますかァ……、アァあそこ（佛前）に花が飾って

あるのがそうだ……なんてじゃない。智門に、到るところ花だらけだ、マサギンだらけだ、どうだ分ったかァと言われて、このお坊さん分かりませんと答えると、今度は南地の竹北地の木と智門が示したが、結局はみんな同じことを言っているのです。揚子江の南の方は竹が名物、北方は木が多いからなんての理屈は全くない。　「因て思ふ長慶と陸大夫と。道ふことを解す、笑ふべし哭すべからず。咦」。これにも故事があるので簡単にお話ししましょう。陸大夫は居士で立派な禅者、南泉のお弟子で碧岩集第四十則南泉株花の公案に出て来る陸亘大夫のことで宣州の観察使というお役人でした。南泉が遷化したので師匠のためにお葬式を出したとき。陸大夫が仏前でアッハッハッハァーと大笑いをした。それをお寺の和尚さんが聞いて、何ということだ、貴官のお師匠さんのお葬式だから哭かなきゃならんのに笑うとは何事だ、何故笑った……と詰問すると、大夫が和尚に向って、お前さん何か一言言って見ろ、若しお前さんの言うことが気入ったら哭こうじゃないか……と。ところが和尚さん何も言えなかった。そうすると大夫が、アーァ哀しや、お師匠さんは亡くなられてとうとう遠い遠いところに入ってしまわれたアーアーと大声を上げて哭いたという。　どうして笑ったんだろう……。笑うときは天地一杯の笑い、哭くときは天地一杯の慟哭……。天地一杯の笑いが先師に対する一番の回向じゃと。　私も死んだらワッハッハッハァーと大笑いを手向けて貰いたいなァ……、(一同哄笑)。この話を長慶が聞いて、そのお寺の坊さんは何にも分かっちゃおらんワイ、やっぱり其の時は哭く代りに笑えば良かったのになァと言ったというが、その言葉をここに持って来た、長慶ウマイことを言ったなァ……笑うべし哭すべからずと。これには色々観方があるが要するに、麻三斤がホントウに分かると、花簇々錦簇々ということ、南地の竹北地の木ということ、太陽月ということがハッキリ分る。そしたら呵々大笑いしたって良いじゃないか、泣くことないじゃないか、笑え笑え天地一杯……と私は斯う見る。

碧岩集　第十三則　巴陵銀椀（その1）

提唱　山田耕雲

垂示。雲大野に凝って遍界蔵さず。雪蘆花を覆うて朕迹を分かち難し、冷処は氷雪よりも冷やかに、細処は米末よりも細かなり・深々たる処、佛眼も窺ひ難く、密々たる処、魔外も測ること莫し。挙一明三は即ち且く止く・天下人の舌頭を坐断して作麽生か道はん、且く道へ是れ什麽人の分上の事ぞ。試に挙す看よ。

本則。僧巴陵に問ふ。如何なるか是れ提婆宗。巴陵云く。銀椀裏に雪を盛る。

頌。老新開、端的別なり。道ふことを解す、銀椀裏に雪を盛ると。九十六箇応に自知すべし。知らずんば却って天辺の月に問へ。提婆宗。提婆宗。赤旛の下清風を起す。

今日の公案はなかなかむつかしい。

先づ「垂示」　「雲大野に凝って遍界蔵さず」。

大野というのは言うまでもなく広い原野、大平原です。この大平原がすっぽりと雲に蓋はれている。これは一寸聞くと景色の話をしているようだが、ここの雲は空の雲を言っているのではない。この雲は無色透明の雲である。尚「礙る」という字は「あつまる」と読むべきであるという人もある。井上秀天さんなどはそのように主張しておられる。どちらでもつまるところは同じ意味に帰するのであって、とり立てて争う程のことはありますまい。次に大野というのは大平原ということですが、これは全宇宙のことです。従って「雲大野に凝る」というのは、全宇宙が無色透明の雲にすっぽりと包まれている。雲は真空という雲と思ったらよい。真空という雲が宇宙全部に万遍なく行き渡っている、ということで、我々の本分の世界のことを言っているのです。白雲老師は宇宙はただこの雲ばかりだ、弥陀とか、大日とか、妙法とか、無字とか、隻手とかいうが、みなこの雲の異名だと言っておられる。或いは心性と言ひ、佛法と言ひ、法性と言ひ、或いは真の自己と言ひ或いは真の事実というのも皆この雲の別名である。眼にさえる雲の端もない、という世界である。ところが、そのあとに

「遍界蔵さず」　とある。かくされているものは何もない。山は是れ山、河は是れ河、柳は緑、花は紅と歴々とあらわれている。柱は竪、敷居は横とはっきりはっきり現れている。現象界の森羅万象がそこに展開している。一面から見ると全く何もない。真空である。同時に、一方から見ると一切が歴々と現れている。即ち妙有である。洞山禅師の五位説では何もない向上一色の面を正位といい、歴々

とあらわれている現象の世界を偏位と言っているが、この正位と偏位とは実は一つ、一つのものの両面に過ぎない。

般若心経では正位を空と言い、偏位を色と言っている。そして空と色とは実は一つであるということを即の字であらわしている。けれども、即の字がはいるとどうも空と色とを即の字で結びつけるような観念を与えるので面白くない。即は寧ろない方がよいので、これ（笏を提起して）が色空であり、空色である。柱、敷居、これが空色であり色空である。

次に、「雪蘆花を覆うて朕迹を分ち難し」

蘆花というのは蘆の花、蘆の花は白い。真白い花の上に雪が降った。白い上に白が降った、同じ色である。同じ色なのだけれど、よく見ると雪は雪で花は花。同じ白なのだけれどもそこに何や区別がありそうなのだけれども、そこにけじめが見えない。私はよく分数の話をする。分母があってこれが無限、無限（ゼロ）(Zero Empty)で、これ雲大野に凝って、に当てる。遍界蔵くさずは分子全部現象。真中に棒を引いて二つ別々のように見える。けれど、この棒は本来ないのだ。分かるというもの、現象界の一つ一つが全部うしろにちゃんと無限絶対（Zero-Empty）の世界がついている。だから二つ重ねると無限（Infinit）の上に無限を重ねることになる。その分数の棒を取ってしまえばけじめがつくものではない。「雪蘆花を覆うて朕迹を分ち難し」というのは、そういう風に見たらよい。

本分の世界と現象の世界と別個のように見えるが現象の世界をよく見ると何にもない。裏からみると何にもない。何にもないものの上に何にも無いもの（やつ）が重なっている。よく見るとなるほどけじめがつかない。

どうしてこういうことを出したかと言うと、本則の「銀椀裏に雪を盛るという」その言葉をにらんでこの垂示出している訳である。何れにしても我々のEssential Nature or Essential World 本分の自己或いは真の事実のこと、本分の自己というと主観的に聞え、真の事実というと客観的に聞えるが、これ実は一つ。その次に来るのもそう。

「冷処は氷雪よりも冷かに、細処は米末よりも細かなり」

冷たい方からいうと氷や雪よりも冷たい。Cooler than ice and snow 何が。我々の Essential Nature が。熱は全くない。そこに ego が出て来ると、これが熱い。egoが出てく来ると熱くなる。カーッと頭に血が上って。ego は現象で、その奥底にある本当の我々の Essential Nature は全く温度がない。氷雪よりも冷やかなり。細処は米末よりも細やかだ。細い方から見ると minutes Rice powder 米末よりも細やかなり。昔の人は一番細いのは米末だと思っていた。その米の粉末よりも細い。細い筈ですよ形がないんだから。これも我々のEssential Nature の話。

大には方処を絶し、細には無間に入るという言葉がある。細い方から見ると無

碧岩集　第十三則　巴陵銀椀（その２）

提唱　山田耕雲

本則

　僧巴陵に問う、如何なるか是れ提婆宗、巴陵曰く、銀椀裏に雪を盛る。これがすばらしい一句。巴陵という坊さんは雲門禅師のお弟子、顥鑒（こうかん）禅師　巴陵は場所の名前、そこに居られた顥鑒禅師の言葉である。見性して間もなく調べる雑則の中に巴陵の三関というのがある。その中にこれが出て来る。

三関の最初が、　如何なるか是れ道

　　　　　　　　明眼の衲僧井に落つ

というのである。明眼の衲僧というのは、悟りを開いたお坊さんということ。井戸の中におっこった。次は

　　　　　　　　如何なるか是れ吹毛の劔

　　　　　　　　珊瑚（さんご）枝枝月を撑着す

吹毛の劔というのはスパスパという鋭利な劔。一番最後にこれが出て来る。

　　　　　　　　如何なか是れ提婆宗

　　　　　　　　銀椀裏に雪を盛る

この三つ［雑則の並びとは若干異なる］。

顥鑒禅師は雲門禅師の法を嗣がれたのでありますが、普通法を嗣ぐ時は師匠から嗣法の書という証しの書きものを下さるのが例です。それを嗣書という。自分の法の後嗣ぎであるというしるしに書き物を下さる。顥鑒禅師はこの嗣書をいただかなかった。戴きませんと言っていただかなかった。その代りにこの三つの公案を雲門大師に差し上げた。すると雲門大師大変これを喜ばれ、気に入られた。そして、自分が死んだらお葬式はしなくともよい。その代りにこの三つの公案を自分の前で提唱してくれと言はれた。それ程気に入られたのです、この三関が。その中の一つです。

　如何なるか是れ提婆宗。

提婆宗とは如何なるものでございますか、という質問です。この提婆というのは印度の言葉で Deva というのだそうです。これは或る特定の人の固有名詞ではなく、印度にはデーバーという語が名前にある人が沢山いる。或る人の説によると、印度にはデーバーという人が八百万人いるという。佛教でデーバーという人で一

番有名なのはダイバダッタ。印度の言葉を支那音に直してデーバーをダイバと発音、ダイバダッタという。釈迦無尼佛陀の叔弟です。出家したのですが釈迦無尼佛にやきもちをやき、殺そうとした。その結果、それはこういう話。或る時お釈迦様が高い山の下をお通りになることを豫め知り、大きな石を上からころがし落とした。ところが徳の高い方というものはこのような災難にはお遭いにならない。このときも何か小指の先をつきけがされて出血した。というのです。佛身血を出すというのは重罪の一ツで、その罪で地獄へ堕ちる。ダイバダッタはその事で有名です。

此処のダイバはそうではない。ここに出て来るダイバはダイバダッタではなく、釈迦無尼から十五代の祖師で、カナダイバ尊者です。この方は有名な第十四祖龍樹のお弟子です。これは伝光録に出て来る。カナダイバ尊者のお父さんという方は大変お金持だったらしい。福業を営むとある。福業というのは今の銀行のようなものでしょうか。そのような仕事業をしておられた家の息子さんで、御自分もお若い時は御自分もそのような仕事をしておられた。大変頭のよい方で、特に議論がつよい、非常に強い、誰もかなわない。ところが龍樹菩薩に会って本當に頭が下がった。それでお弟子になった。それまでは佛教徒ではなく、言はゞ一種の哲学者であった。それが第十四代の祖龍樹菩薩のお弟子になって第十五代目の祖師になられた。

当時印度にはいろいろな哲学の学派があって、或る人の説では九十六あったという。頌の方に出ている学派だ。そういう哲学と議論をして全部敗かす。議論に勝つと赤い旗を立てるのだそうだ。そうして、勝ったぞ！　と誇示する。そして敗けた人はその下で小さくなっているのだそうだ。ひどいのになると自分の腕を切ったり、自分で頭をはねて死んだりしたという。そういうことが行われていた。

その時の問答を読んでみると実に面白い。円転滑脱というか、あゝ言えばこう言い、こう言へばあゝ言うと、大変な論客である。或る時尊者はある哲学者と議論して之を敗かした。相手がすっかり恥入って自分で自分の頸を切ろうとした。尊者はこれを押し止め、頸を切る代りに頭をそってしまった。そして坊主にして自分のお弟子にしてしまったという話がある。

大体この当時は禅宗という言葉はない。この当時の印度には。それで佛陀の法をズーと伝えて来た方であるので、そこでカナダイバと云ふ名であったからダイバ宗ダイバ宗といって大変有名になった。或る方の説によると、或る方というのは元の円覚寺管長釈宗演老師ですが、あの方の本を読むと、禅宗という名前は昔から五回変わっているという。

一番最初は正法眼蔵宗というのだそうだ。お釈迦様が最初に「我に涅槃妙心有り、摩訶迦葉に附嘱す」と言はれたというので、一番最初は正法眼蔵宗。道元禅

師のお書きになったものに正法眼蔵という本がありますけれども、禅宗のことなのです。その次にあらわれるのが提婆宗、十五代目提婆ダッタ。中身は同じ。その次にあらわれるのが達磨宗ボディ・ダルマ、これがラナ八代、それで、その次が曹渓宗、曹渓というのは六祖慧能、六祖という方は達磨さんから六代目、三十四代、中国では六祖、それを曹渓宗、曹渓という山に居られたので、曹渓山の六祖慧能禅師の法、矢張り同じ禅宗なのだ。その次が釈宗演老師に言はせれば臨済宗なのだそうだけれ共、曹洞宗だって矢張り同じだから、五番目だね。曹洞宗と書いてあるかと思ったら書いてないね。やっぱり五番目は臨済宗であり、同時に曹洞宗でもあり得るわけですね。そういう風に同じ禅宗が五つ名前が変わっているのだそうです。この時の提婆宗というのは同じく矢張り佛心宗と言ったところ。禅宗のことなのだ。

ですから、「如何なるか是れ提婆宗」というのは、そういう意味からいうと「如何なるか是れ禅」というのと同じこと。別の言葉で言うなら「如何なるか是れ本来の面目」でもいいわけ。或いはこれを禅らしく言うなら「如何なるか是れ祖師西来の意」でも同じ、「如何なるか是れ本来の (Essential Nature) 自己」、それでもよい。「本分の事そもさん」ということ。とそういう風に見ておきましょう。いろいろと説があります。あまりごてごて言うと頭がこんがらがって分からなくなる。特に提婆宗の場合は Argument が得意でしょう。言葉が得意なのだ。大体禅宗というのはあまりしゃべらないのが原則なのだ。不立文字といって。教外別伝不立文字。不立文字というのは、文字に依存しない。あまり口でいろいろ言はないのが本当なのだ。

けれどもこの提婆、カナダイバ尊者は非常にアーギュメントに強かった。そこで馬大師、馬祖道一禅師は「凡そ言句あれば是れ提婆宗」と言はれた。禅宗なのだけれど。禅宗の中で言葉のあるやつは全部提婆宗だとこう言はれたことがある。そして「只此個を以て主となす」という。どういう意味かというと、あれということ。あれが中心になるのだ。提婆宗も禅だ、禅であるからにはあれが中心でなければならない。あれって何だ。あれというのは、分る人は分る筈だと思うが、我々の本分の (Essential Nature) 自己のこと、それをはっきりと悟ったその体験、それが中心でなければならない、(Self-realization)真の自己を悟る、その世界、あれ、それが中心でなければならない。「此個を以て主となす」こう言はれたという。

道元禅師もやはり禅宗は不立文字だとこう言っておられるけれど、「不立文字とは一切の文字是れなり」こういうことを言っておられる。一切の文字が全部文字を離れているという、本分の世界から見るとそう見たではなく、そうなる。そうなるのではなくそうである。

碧岩集　第十三則　巴陵銀椀（その3）

提唱　山田耕雲

そこで、「如何なるか是れ提婆宗」その質問に対して、巴陵曰く「銀椀裏に雪を盛る」。これが素晴らしい答だという。銀椀というのは銀のBowl、銀のBowlの上に雪を盛る。両方白いでしょう、白いという点では同じ、けれども一方は雪で一方は銀、同じようだけど違う、同じではないけれども似ている、それは何かと言うとさっきお話ししました「雪蘆花を覆うて朕迹を分ち難し」と同じ、現象の世界と本分の世界と二つになっている。けれども現象の世界でも実は本分の世界が必ずうしろにくっついているんだから、丁度分数で言っても、分子のNumerater に何が来ても分母がちゃんとある、その分母とその分子を重ねたようなもんだ、その Zero で無限というやつは必ずくっついている、一切がそうなのだ、この現象というやつは。銀椀裏に雪を盛る、それが偏正なのだ。だから本分の上に現象があらわれていると、ハッキリ言うとそういうことになる。そこに見えるのは皆現象です。普通の人はそれきり見えないけれども、その下にちゃんとゼロで無限の世界が控えている。そういうことを非常にはっきりと見ている。そうして「如何なるか是れ真の自己」この問に対して「銀椀裏に雪を盛る」とそういう返事をした。御承知と思うけれども見性を許された直後に出て来る巴陵の三転語での公案では「銀椀裏に雪を盛るという」公案は、似ているけれども違う、違うけれども似ている、そういうものを探して来なさい、とそういうことになっている。しかし、ここで言う「銀椀裏に雪を盛る」はもう少し徹底的に見なければいけないね。そういう理窟を言っているのではない。理窟は全くない。たゞ「銀椀裏に雪を盛る」、この一声。「銀椀裏に雪を盛る」というこの声は現象界の声です。この「銀椀裏に雪を盛る」という現象界の声が即、銀椀裏に雪を盛っている。分りますか。「銀椀裏に雪を盛る」という言葉の実物を「銀椀裏に雪を盛る」と出している、とこう見たらよい。ズバリと「銀椀裏に雪を盛る」という事実をその言葉によって突きつけている。とそう見度い。

御承知のように「宝鏡三昧」というのがあるでしょう。よく接心の時など拝誦する。「参同契」「宝鏡三昧」。あれは曹洞宗の開祖の洞山良价禅師がおつくりになったものです。洞山良价禅師という方は巴陵の百年位前の方です。その方が宝鏡三昧の中で「銀椀に雪を盛り、明月に鷺を蔵す」という言葉を既に使っておられ

る。「類して等しからず、混ずる時んば所を知る、云々」と続くでしょう。それを借りて来たのです。たゞ「宝鏡三昧」の場合には「銀椀裏に」の裏がない。「銀椀に雪を盛り、明月に鷺を蔵す」とある。それを借りて来られたのですね。巴陵が。まあその程度に見ておいていたゞきましょう。これは又見方がいろいろあって、それを一一さがし出したらきりもない位にいろいろな見方がある。

それから頌　「老新開端的別なり、」　新開というのは巴陵の顥鑒（コウカン）禅師のことです。顥鑒禅師が居られた禅院は新開院と呼ばれた。そこに居られたから、禅師のことを、巴陵或は新開という。趙州が趙州城に居られたから趙州というのと同じ。老新開、old 新開、old は尊敬の念をあらわす。端的別なり、さすがに普通ではない、矢張り違うな。普通とは違うな、さすがに非凡だ。普通ではない。端的別なり。

「言うことを解す」　というのは、よくも言うたな。こういう素晴らしいことがよく言えたな。それが言うことを解す。「銀椀裏に雪を盛る」と。いうこの一句、すばらしい、よく。こういうことが言えたもんだな。さすが普通ではないわ、別あつらいだ。この一句を

「九十六箇応に付知すべし」　九十六箇というのは先にお話ししたようにカナダイバ尊者の頃印度にあった哲学の school or Sect の数です、九十六あった。その連中全部応に付知すべし、自分で矢張りそれを realize しなければ駄目だ。人にきいたって、講釈きいたって分るものではないから、どんな哲学者でも自分で直接に体験しなければ駄目だということです。どんなに学問のある人でも。理屈による understanding ではだめで、realization なければ駄目だ。応に付知すべし。

「知らずんば却って天辺の月に問え」　面白いね。それでも分らなければお月様にきいてみろ、というのだ。Ask the moon、分りますか。
お月様に口できいたって返事しませんよ。こうして見ると、あゝお月様、あゝこれ「銀椀裏に雪を盛る」だね。分らなかったらお月様にきく。お月様でなくったっていゝ。花でも何でもいゝ。

「提婆宗提婆宗」　と二度同じことを繰り返して賛嘆した。或る人によると、この提婆宗提婆宗というのは南無阿弥陀佛、南無阿弥陀佛と同じだといっているが、そうかも知れないね。

「赤旛の下清風を起す」　赤旛の下というのは、赤い旗の下で、ということ。赤い旗の下でというのはさき程申し上げた、カナ提婆尊者が議論に勝って赤い旗を立てているでしょう。その赤い旗の下を非常にきれいな涼しい風がスーと吹いているというのです。それはカナダイバ尊者の風格をこういう言葉でほめたゝえている。

碧岩集　第十四則　雲門対説

提唱　山田耕雲

今日は第十四則雲門対説です

（本則）挙す。僧、雲門に問ふ。如何なるか是れ一代時教。雲門云く、対一説。

（頌）対一説。太だ孤絶。無孔の鉄槌重ねて楔を下す。閻浮樹下笑呵呵。昨夜驪竜角を拗して折す。別々。韶陽老人一橛を得たり。

たいへん簡単な則だが一度讀んだだけでは何のことかよく分からない。先づこの則には垂示がない、碧岩集には垂示がないのが二十則ほどある。というのは昔碧岩録を焼き捨てた人がある、円悟の法嗣で大慧宗果が、こんなものがあると観念禅になり易い、ホントの禅は本に書いてあるものじゃない、文字の中に何かあると思ったら見当違いだから、むしろ無い方が良いと、みんな集めて焼いてしまった。ところが後年になって、あのように立派なものを勿体ない、も一遍集めて出版しようということになって、また集めたけれども散逸していて完全な形にならなくて、その時の名残りで垂示のついていないものが出来た。この則もその一つで垂示がないので余計に分かり難いという一面もある。

そこで僧、雲門に問う。雲門は雲門文偃禅師と言って、曹洞宗、臨済宗、潙仰宗、法眼宗、雲門宗という禅の五家のうちの雲門宗の開祖で、たいへん言葉の巧みな方であった。雲門宗の特徴は、非常にハッキリしているが中々そこには至れないということ、それを紅旗閃爍という言葉で示している。紅い旗が向うの山にヒラヒラときらめいていて、ハッキリ見える、だがそこまで行くのはたいへんだ、中々至り難いと。非常に言葉の巧みな雲門は平素から、一つの言葉の中に三つのハタラキが含まれていなければならぬ、即ち一句に三句を具すべしと言っている。三句のうち一つは「函蓋乾坤」の句、一つは「随波逐浪」の句、それと「衆流截断」の句と言うが、この三つの作用が一句の中には入っていないといけないと言っていたが、今日の対一説にもこの三つの作用が含まれている。函蓋乾坤とは函のミとフタがガタガタしないで、ピッタリと一つによくアワないといけないということ。函作りの名人の造ったのは蓋をするとピチッと適合って水も洩れないというが、このように問いに対して答えがピッタリと適合わないといけない。公案の場合も答えが問いに対してピッタリ適うことが非常に大事なので言葉を練ることが大切になる。禅の答えは何を持って来てもダメだという一面もあるが、何持

って来てもアテハマランものはないので、考えようによっては何でも良いんだという一面もある。それで倶胝和尚は、所問あれば唯一指を挙すで何を聞かれても指一本立てただけで全部解決したという面もあるが、一般には公案に対する答え、見解は適切でないといけない。次に随波逐浪というのは、海岸で大きい波がドブーンと来て、その後に小さい波がズズズーウッとついて来るように——大きい波を男波小さいのを女波と言って、日本では寄せては返す男波女波という言葉があるが、この姿を随波逐浪と言う。昔から日本では男が大きく先に立ち、女が静々と後からついて行く風習があったが、近頃は逆に女が大きくなって先に立つ、米国でも婦人が先に立って男子が小さくなって後に随うようで、事のよしあしは別としてこんな様子を随波逐浪という。というのは修行者の程度に応じて、偉い人には偉い人のように応対のし方があるし、初心者には初心者向きに指導のし方があるが、それがピッタリと一つになっていなければならぬ。例えば数学を教えるにしても小学生、中学生ないし大学生と内容も教え方もそれぞれ違うように、禅の指導にしても機根に応じて適切でなければいけないことを随波逐浪という。次に衆流截断とは、衆生のもろもろの迷いをスパッと切り捨てる力が句の中にないといけないということ。雲門は常々一句の中に三句を具していなければならぬと言っていたが、自分で言う位だから雲門の言葉には一句の中に大抵三句の作用を具えていることが、碧岩などを見るとよく分かる。この公案もその一つ、如何なるか是れ一代時教、門云く対一説と、この対一説の中に三つの作用がはいっている。

（本則）、或るお坊さんが雲門に聞いた、「如何なるか是れ一代時教」。一代時教とはお釈迦様が大悟なされた後お亡くなりになるまでの四十九年の間に、三百六十会つまり三百六十回もの集まりで説法なされたが、その説法を文字に表して修多羅、お経として伝えてあり、その中にはお釈迦様の分でないのも含まれてはいるが、とにかく四千何百巻とか或いは（辞典によれば六千何百巻でなくて八五三四巻となっていますが…。）八千何百巻だとか沢山にあるのを一言で言って下さいと言うのです。このように沢山あるお釈迦様御一代の説法を天台の智者大師が分類し整理したのを五時八教と言う。先づ年代的に分けて、華厳時——お釈迦様の悟りの直後に説かれたお経で、哲学的で悟りの世界をそのままに展開したようなもので中々難しい——次に阿含時、方等時、般若時、法華涅槃時の五つにしたがそれぞれ特徴がある。智者大師は非常な学者で、今度はお経の中味つまり内容、教理を藏、通、別、円の四教に、施化の形式方法を頓、漸、不定、秘密の四教に合計八つの教に分類してこれを五時八教として示した。つまりお釈迦様一代の間の説法のことを一代時教という訳で、四十九年の間に説かれたエッセンスを一言で言って下さいと、このお坊さん難問を出したのです。

碧岩集　第十四則　雲門対説（その２）

提唱　山田耕雲

八千何百巻もあるお経の中味を、如何なるか是れ……というんだから、長たらしい講義ではダメで、一言か二言かで言ってくれと言われたら大抵の人は、オレには出来ぬと参ってしまうでしょう。ところが雲門答えて云く「対一説〴」、これで終わり。これが実に素晴らしい答なんです。対一説の言葉の意味は、一人一人の機根に応じて説いている、言い替えると対機一説の略語です。修行者を機と言い、機に対する一説。一人一人その人に当て嵌まるような説法をしている。四十九年間の説法の一つが其の人の根機——人間の出来ぐあい、法を求める熱心の程度、教養や頭のよしあしの程度とかそれぞれの人に応じて臨機応変に与えた説法だとの意味が対一説です。例えば病人に対して病気の種類、その時の症状に応じて一番適合する薬を一人一人に別々に与えるようなもの、つまり対機説法なんだよ……と言えば思想的にもよくわかる。だがこれを禅的に見るときは、対一説はたいへん難しい。一体何だろう……。昔からいろいろな人がいろいろに説明している。白雲室は独語の中で、当体の一説だ、と。当体とは、そのものそれ、そのものそれの一説だ、

この部分、録音の出ないところが300字位ございます。

たづぬるに寸土なき当体、そのものそれ、の一説じゃとこう言っても、早や邪解。それはやっぱり頭で考えているのでダメだと天桂禅師は言っておられる。思想的に言うなら対するもの一つ一つが真理の世界、本分の世界の説法をしているということだが、それは結局思想の説明であって、ホントウは「タイイッセーツ！」とこれで全部、「タイイツセーツ！」これで全部。イデオロギーでないもの。対一説で宇宙をつくしているところが分からなければいけない。

（頌）、「対一説」。一句の中に三句を具すというように、如何なるか是れ一代時教に対し対一説という答は非常に適切、臨機の説法なんだ、函蓋乾坤なんだ。頭の中のモヤモヤを対一説！と事実によってスパーッと切ってるところ是れ衆流截断。実に鮮やかでしょう。

「太だ孤絶」、対一説という答には寄ってつけないと。我々が寄ってつけるのは

思想という方法でやっているし、観念思想でアプローチしていくように我々は出来ている。ところが思想が全然ないと、どこからどう手をつけてよいやらわからない。太だ孤絶、寄ってつけんワイと。「無孔の鉄槌重ねて楔を下す」。この句は昔からいろいろ解釈されていて、臨済宗の提唱では無孔の鉄槌とは孔(あな)がない鉄の槌のこと、孔がないので柄(え)がない、それに楔(くさび)を打ち込んで柄をつけて自由自在に扱えるようになるんだと妙な解釈をしている。また、普通には「カサネテ楔を下す」と読んでいるが、井上秀天さんの説によれば「オモク楔を下す」と読まぬといけないとあるが、斯(こ)う読むと成る程ハッキリする。と言うのは孔なしの槌でガチャーンと叩いた、つまりオモク楔を下した、対一説とはこの消息なんだと。このようにガチャーンとやったので分別妄想の角(つの)が折れちゃったァということになると。然し実際は支那の方にでも聞いてみないと、カサネテかオモクかどちらがホントの読み方だか分からないでしょう。だが必ずしも井上さんのように読まなくても理解のし方(かた)はあると思う。無孔の鉄槌とは何だ……、我々の本質のことを言っている、これに対一説!と楔を打ち込んだが、無孔だから楔を受けつける筈はない、ムダゴトじゃと。もともと対一説なんて必要ないじゃないか、我々の本質は本来孔なしだ——汚い言葉で言えば完全無欠だ、仏性、我々の本質には何にも傷がないのだかからその上に対一説だなんて楔を打ち込んだところで労多くして功なしだと、こんな観方もある。オモクと読むとハッキリするようだが、従来カサネテと読む習はしているからわざわざオモクと読まなくてもよいでしょう。

「閻浮樹下笑呵々」。閻浮は南閻浮提(なんえんぶだい)の略語、印度の宇宙論では、須弥山(しゅみせん)という大きな山が真中にあって周囲にいろんな世界があるが、そのうちの南方の州を閻浮提又は南閻浮提と言って、この世のこと、我々の生活している世界のことを言っている。そこに一本の大きな樹があって高さが二十由旬とか言う神秘的な大樹の下でワッハッハァと嬉しそうに笑っとる奴がある——誰か、この頌を書いた雪竇が笑っている。つまりこの世のどこかで嬉しそうにワッハッハァと笑っている、面白くて仕様がないと。何故面白い……、「昨夜驪竜角を拗して折す」、昨夜海の竜の角の一本がとれちゃったァ、面白くて仕様がないワイと。何を言っているかと言えば、如何なるか是れ一代時教という質問は中々エライ質問で、この僧タダ者(もの)じゃない、それでこの僧を驪竜と言った。この驪竜が偉そうに頭を振り立てて来たのに角(つの)が一本ポッキリと折れてしまった、というのは対一説という雲門の答で角が一本ポコリと折れてしまったワイ——角は観念思想のことと思えばよい——面白い面白い、ワッハッハァと笑っていると。以上の消息を対一説太だ孤絶、無孔の鉄槌重ねて楔を下す、閻浮樹下笑呵々、昨夜驪竜角を拗して折すと歌った。ですから対一説という答に意味を持って理解することは出来るけど、ホントウの対一説を禅的に見るならば、そこに何にも理屈があってはイカン。「タイイツセー

ツ……」と、ただ是れ。これで一切の観念思想をスポッときって捨てた、つまり衆流截断。そこで「別々」、イヤ一寸待てよ、私にはも一つとっておきの格別のウマイ句があるよ。それを「韶陽老人一橛を得たり」と。雲門禅師は韶陽の雲門山に住しておられたので、雲門禅師のことを韶陽老人と言った。雲門は一本の角を折って手に入れたが、たった一本だけでも一本残っとるぞ……と。一本は対一説で折り取ったが、も一本残っとる。どういう角だろう……、皆さん、も一本の角をそこに出してみては……。

対一説で一本とれた、も一本の角はどうしてとるか……、とってみましょうか……。

「ヤィィッ！（見台一打と共に）」。

序に言うと、も一本の角は対一説に対して次の公案の倒一説だとの説がある、或いはそうかもしれない。（終）

碧岩集　第十五則　雲門対説

提唱 山田 耕雲

昨日は対一説、今日は倒一説です。

【垂 示】

殺人刀活人剣。即ち上古の風規、是れ今時の枢要なり。且く道へ、如今那箇か是殺人刀活人剣。試に学す看よ。

【本 則】

挙す。僧雲門に問ふ。是れ目前の機にあらず。亦目前の事に非らざる時如何。門云く倒一説。

【 頌 】

倒一節。分一説。同死同生君が為めに訣す。
八万四千鳳毛に非ず。三十三人虎穴に入る。
別々。擾々忽々（にょうにょうそうそう）たり。水裏の月。

雲門大師の言葉には何時も三つの作用、即ち函蓋乾坤、随波逐浪、衆流截断とこの三つの作用がはいっている、そうでなければならぬと雲門は常々教えておられて、御自分のも常に一句に三句を具するように練っておられる言葉の名人です。函蓋乾坤とは名人の作った函のミとフタがピッチリ合って水も洩らさないようだと、何のことかと言えば問いに対する答えがピ

タッと合っていること。公案に参ずる場合でも函蓋乾坤が非常に大事です、そのようにすることを語を練るという。分ってはいるらしいが呈し方が何かピックリしない、子供の作った函のようにミとフタが合わずにガタピシガタピシすることがあるし、どうかすると丸いミの上に四角なフタをかぶせたような答を持って来る人もある、それでは函蓋乾坤どころじゃない。或るところまでいくと言葉を練ることに努力しないといけない、自分に與えられた公案について斯う見ているが、これをどのように表現したらよいかと表現を練ることが大事。
中味が分かっていてしかも答もピタッと表現されているのを意至り句至る、と言い、これが完全なんだが、意至り句至らず、と分かっちゃいるけど表現が不十分というのが少くない。白雲室は、私（白雲室のこと）が些か文章が書けるようになったのは公案のとき言句を練ったお陰であると思うと言っておられた。雲門の一句はみんな問に対する答がピチッと合っている、これ函蓋乾坤。
随波逐浪とは、その人その人に適切に、と言うことで、例へば小学生の算数に高等数学の返事をしても分からない。小学生には小学生向きに足し算引き算程度の答をする、大学生に対して小学生向きの返事をしても始まらない。寄せては返す男波女波というように、問に対する答がその人の機根に応じ、程度に応じたものでなければいかん。
いま一つの衆流裁断はその言葉で人の迷い、妄想をスパッと切る力を持っていないといかん、この三つの作用が完全に具わっていないとホントの完全な句とは言えぬ。迷いを、分別妄想観念思想を切断するのは、事実以外にはない、禅はいつでも事実を出している。通常我々は頭で考えているが精神的には戦意思想を食物にしている動物と言ってよい。ところが観念思

想で掴まえたのは決してホンモノじゃない、直接の事実によって掴まえぬとイカン。
それが禅的方法なんで、いつでも事実を、でなければならぬが、そこに我意思想の夾雑物が入ると、ホントに人を殺すという力がなくなる、頭で考える要素が入るとダメなんだ。
ところが雲門の言葉の中にはズバリと迷いを断ち切る力がある、それで雲門の言葉には一面全然理屈のないものがあるウケ。例へば無字の公案にしても、趙州の「ムゥ」というのは何も理屈はない、理屈がないからただ「ムゥーッ」、理屈がないから迷いが切れる。
公案はみんなそうなんで、理屈で公案をコネマワソウとしてもホンモノは掴めない――この後にでる公案でそこがよく分かる。
「殺人刀活人剣。乃ち上古の風規、是れ今時の枢要なり」。殺人刀は迷いをブチ切ること。サツジン刀というとヒトゴロシになるのでサツジンとは読まない、セツニンと読む。
例へば趙州の「ム」これセツニン刀です。五相法演が、無字は趙州の露刃剣なり、と言ったが正宗の名刀みたいにスパッスパッと斬れる刀を露刃剣という、これ殺人刀。ホントに迷いをブチ切ると悟りがひとりでに出て来る、これ活人剣。見性というのは見性をいくら追っかけても、そこからは出て来るものじゃない、追っかければ追っかける程逃げていく、丁度自分の影法師みたいなもの。影法師は追っかければ追っかけるほど向うに逃げていっていつまで経っても掴まらない、ジッとしてると足許にある。無字もそうで、ムームームーと前向きにいくら追っかけても掴まらないが、シズカーにムゥーッとやってると無字はいつも自分と一緒に居る、ホントウに一つになり切ったときに全く自然にホッと気がつくもの、そういう見性

でなくてはイカン。だからムームームーとやって全く意識分別がなくなる、我を忘れて分別がなくなる、それが殺人刀です。このように観念思想が断ち切られると同時にそれが活人剣になる、無字は趙州の露刃剣、殺人刀であると同時に活人剣だ。この一本の刀、無字なら無字ただ一つのム字が殺人刀と同時に活人剣という二つのハタラキをする、ホントウの宗師家ならば自由自在にそれが出来る筈。一つの言葉で殺すことも活かすことも自由自在だ、それが上古の風規即ち昔からの禅門の家風であり規則で、佛々祖々お釈迦さま以来みんなそうなんだ。そして禅の修行上の大事なポイントであることは今もって変わりはない。

ところがそれが段々怪しくなって来たところに問題がある、現在の禅が怪しくなって来たというのは殺人刀活人剣が十分に振るわれていないから。人を殺すこと、妄想を奪ってやることが中々出来ない、妄想を奪ってさえやれば必ず活き返える、眞の生命に覚めるのだ。これは佛道修行上のことだが、常識の世界でも殺人刀活人剣は大事なことで、殊に子女の教育にはこの殺人刀活人剣の両方を振わないといけない。子女に対して振う殺人刀とは、悪いことはハッキリとイケマセンよと叱ること、活人剣とはお悧巧だネと賞めてやること。この頃の教育はみんな賞める方だけで叱る方が少い、親はあまり叱らなくなり、権威を以て叱ることが段々出来なくなって来たようだ。一つには子女が生意気になって来た、また概して昔のお母さんは精々高女位しか出ていないのに現在ではいろんな大学があって、イワユルの大学に子女が行っているので子女がたいへん偉くなったように思い親の自分よりも偉いと思って権威を以て叱れない。思うに親の愛情は学歴の有無じゃない、ホントウに子を思う言葉は千鈞の重みがある筈だが、子女に対してホントウの叱言が言えない。

また学校の先生が教え子に叱言が言えない、殊に小学校の先生あたりがそうだ。そして学生が先生を吊るし上げたり逆に先生をやっつけようとするので教育が正常でない。
学校を卒業しても一本立ちになるには、会社に入ったらもう一遍叩き直さねばダメなんだネ、それで会社の労務担当者は懸命に新入者教育をやっている。昔は二十才になると兵隊さんになってえらくシメ上げられたものだが、これが人間形成上非常に良かったと思われる、これ殺人刀です。この頃は親はダメ、学校もダメ、仕方がないから会社でやろうと力を入れるが中々ウマクいかない、すくにストライキなどをやってネ。「且く道へ、如今那箇か畏れ殺人刀活人剣。試に挙す看よ」、然らば殺人刀活人剣には一体どういう実例があるのか。ここにその前例があるからヨーク看ろよ。

【本 則】
「挙す。僧雲門に問ふ。是れ目前の機にあらず、亦目前の事に非らざる時如何」。この問がまたえらいヒネッた問です。「是れ」一体何だろう。目前の機とは目の前の心のハタラキ、機は心のハタラキでも表面に見えるハタラキではなくて、まだ具体的行動に現れない前の心の中のウゴキを言う。だから目前の機といっても眼に見えない筈で、ここの目前の機とは、瞬間々々のと見たらよい、つまり瞬間々々の心のハタラキでないところの「アレ」といったところで、アレは目前の機じゃない。目前の事とは眼の前にあるモノゴト、柱もローソクも目前の事なんで、それ以外の何かを言ってるワケ。
すると頭の中で、ハハァ仏性とか眞の自己とか、エッセンシャル・ネーチャーとかいうことだなアと思うでしょう、がここではそこまではハッキリ

言ってはいないけど、何か目前の機、目前の事以外のものを頭で考えている、或はそういう世界を見ているという問のし方です。この問のし方は、これで以て相手をやり込めてくれようとの気構えが入っている。この僧は勿論相当の眼を具えていて無字の世界は分っている。だから、眼の前の心のハタラキでもない、眼の前の事物でもないもの、それは一体何ですか、それを示して下さい、と。
目前の機にあらず目前の事に非ざる時如何、そうでない時は、そうでないモノは何でございますかと。非らざる時というけど私は非らざるモノは如何と見たい。大抵の人はこれでグッと行き詰まるでしょう、だが流石に雲門禅師、スパッと答えた。「倒一説」と。こういう問のし方を呈解問という、それは問の中にすでに答が入っているという意味です。或は蔵鋒問とも言い、相手を鋭い鋒でキュッと言わせてくれようとの底意を蔵している問い方です。ここで私流儀の分数で説明すると、分母の世界が無字の世界ナンニモないという世界と思えばよい、この世界をハッキリ見ることが見性、分子には現象界のナニを持って来てもよい。ところがこれは説明の便宜上分母と分子と二つに分けただけで、ホントウはこれ一つなんだ。見性するととかく分母だけが掴まえられていて、それが一つものというのに中々ならない、分母だけを掴まえているのを悟りに腰をかけているとか、悟りの穴ポコに落ち込んでいるなどと言う。ホントウはそこからも一遍分数そのもの、分母と分子を一緒にした分数そのものにならなければイカン。
目前の機目前の事は現象の世界だからみんな分子です。この僧の問を分数で説明すると、分子でないところの分母はどうですかァ・・・という質問です、目前の機にあらず目前の事に非ざるモノ如何と。ホントウは分母が分子から離れてあるワケではない、それなのに何かあるように思って分母

悟りの世界を掴んで質問している、やはりナニか一物を掴んでのことだからその辺に問題がある。倒一説には昔からいろんな見方がある。その一例として、本来ないところの無字の世界をあるかの如くに一物を掴んで質問しているが、「それはサカサマだよ」という倒一説の倒、倒一説の一説にはあまり意味はない、倒が問題だと。そいつはサカサマだよ、質問の中にありもせんものを有るように思っているのはと。こういう意味に倒を理解している見方があり、飯田党隠老漢などはそうです。また或る人によると、是れ目前の機にあらず目前の事に非ず、というのは寧ろお師匠さんの方からそのように教えることであるのに、弟子がそれを持って来て聞くとは、そりゃ逆だぞ、というので倒がついているとの見方もある。倒は顛倒妄想の倒で、サカサマになること、強いて理屈で解釈すれば、倒は顛倒妄想だ、衆生本来佛也でこのままで何も問題はないのに頭でいろいろ考えて、是れ目前の機にあらず亦目前の事に非ざる時如何なんて持って来るのは顛倒妄想だ、何の必要あってそんなことするんだそらヒックリ返えったァ、そらサカサマになったァ、このように頭ヒネッタ問を持って来ることそれ自体が顛倒じやァとこういう顛倒もあり得るでしょう、思想的に言えばネ。然しそれも、これもみんな頭でコネマワシたもので、先き程殺人刀活人剣で言ったように見る限り、ホントウの殺人刀は発揮出来ない、ホントウの殺人刀は意味が全くないものでないといけない——趙州のムの如く、カンシケツの如く、マサギンの如くみんな意味ないんだ。そんなら倒一説はどうなんだ——門云く、倒一説、「ただ是れトウイッセツ！」、ただこれだけ、そう見たい。すべてのものが倒一説、みんなムだというのと同じ。みんな倒一説だ、これもこれもみんな倒一説だと見ないとホントウの雲門の肚の中は分からないのじゃないか。

【 頌 】

雪竇禅師は雲門大師の流れを汲んでいる方で、雲門は雪竇の大先輩に當り雲門が言葉の名人であったように雪竇も言葉の名人で碧岩の頌は全くスパラシイ。「倒一説」、これ雪竇の常套手段で一番前にスポッと公案そのものを持って来た、そして「分一節」。分一節とは一節を分つという意味で、一つのものを二つに分けたと。節は割符と言って、一つのものを二つに切っておいて必要に応じその二つを合わせると元のように一つになるもの。例へば書類などに割り印を捺して間違いなく二枚のものが一つものだという印にする。また里見八犬伝には「犬」の字を書いたものを二つに分けて、兄弟に半分宛持たせておくと離ればなれになっていても、その二つを合わせて犬という一つの字になれば兄弟だったことが判明するという話がある、このように一つのものを二つに分けることを割符という。

分一節とは一つのものを二つに分けたんだ、一方は自分が持ち他の一方はそちらが持っていると。何を分けて持っているのか――それは問と答えで、正に是凾蓋乾坤なんだ、是れ目前の機にあらず、亦目前の事に非ざる時如何との問に対し、倒一説と。

よく符節を合するが如しと言うが、この分一説はその逆で一つのものを二つに分けた、が全く同じものだ、凾のミとフタがピタッと一つになってるのを二つに分けたと。「同死同生君が為に訣す」。同死同生とは和泥合水とも言いお師匠さんが弟子と一緒に泥んコになって弟子のためにハッキリ決断を下してやること。だからこ奴はダメだ、とても碌な者にはならぬという場合は同死同生ということはない、だが何とかして眼を開かせてやり度いと思えば、一緒にそこまで下りていって共に泥んコにならぬと救えな

い、それを同死同生と言い菩薩のホントの心です。一緒に泥んコになってお前のために決断を、倒一説という決断を下してやると。このところで円悟の著語には、泥裏に土塊を洗う、とあるが、泥の中で土塊を洗う、一緒に泥んコになることで同死同生君が為に訣すということ。「八万四千鳳毛に非ず」。八万四千とは我々の煩悩が八万四千ある、そしてその煩悩に対して八万四千の教えがあるというところを言い、そしてまたお釈迦さまに八万四千のお弟子さん、数え切れぬほど沢山のお弟子さんがあるという意味。

お釈迦さまには沢山のお弟子があったがその中でもコレはというのは一人だ。鳳毛というのには故事があるが簡単に言えば、偉い父親に負けない、親の名を恥ずかしめない親勝りの子のことを言う。お釈迦さまには沢山のお弟子があったがその中でホントウにコレはと言えたのは摩言可迦葉尊者ただ一人。有名な世尊拈華の話があるでしょう、お釈迦さまが説法の座に陞られたとき、会波羅草という花を捧げる人があったので、お釈迦さまはそれを受けて花を拈じてトツオイツと眺めておられたが、一体何をなさっているんだろうと誰れ一人気がつかなかったが、それを見ていた摩言可迦葉尊者ただ一人ニッコリ笑った、それを見てお釈迦さまは「我に正法眼蔵涅槃妙心、実相無相微妙の法門あり、不立文字教外別伝なり、摩訶迦葉尊者に付嘱す」と、払の法の後継は摩訶迦葉であるぞよと証明された。沢山あるお弟子の中で法を蒜司ぎ得た者は摩言可迦葉尊者たった一人、八万四千は鳳毛に非ずで、ことばど左様にホントウの眞の事実を掴まえるのは難しい、と言って雲門の倒一説を賞めている。「三十三人虎穴に入る」。

三十三人とは印度で達磨さんまでが二十八代、達磨さんが支那に渡って第一祖、六代目が六祖慧能禅師になるので合計三十四人だけれども、達磨さ

んがダブっているので差し引き三十三人になる。釈尊以来六祖慧能禅師まで三十三人の佛祖方は法のために虎の住む穴に入るように身を投げ出し、みんな不惜身命で法を伝えて来たが、それがここに倒一説と現れている。また馬師不安の頌に、君がために幾度か蒼竜の窟に入る、とあるが君がため即ち法のためには竜が蟠っているような危険なところに佛祖方は幾度も身をさらして法を伝えて来たのです、三十三人虎穴に入る。このように雲門大師、倒一説を賞め上げて来たが、一寸マテよ、「別々」ここにトッテオキのものがあるぞ、「擾々忽々たり。水裏の月」と。どの提唱本を見ても、擾々忽々水裏の月というところには説明がしてなくて、何遍も読んでみろそうしたらひとりでに分かるとしている、白雲室の独語にもそう書いてあるでしょう、これは理屈じゃ届かんと。水裏の月の言葉の意味は、月が水に映っている、波が立つと月影がザワザワザワと絶えず動く、そういう光景をうたっている。例えば静かな海面に月が映っていると小波が起って月影が動くさまを、擾々忽々水裏の月と。

一体何を言ってるんだろうといろいろ考えるネ。擾々忽々とは何か心が落ち着かなくてザワザワザワとやってセワシナイこと、我々の生活全部それです。禅の方でもそのとおり、是れ目前の機にあらず亦目前の事に非ざる時如何とザワザワと頭が動いている。そうすると雲門云く、倒一説と。これも亦擾々忽々なんだ。我々の心は絶えず動いている、丁度波みたいに。ところがそれに映っている月影は実体がない、実体がなくて動いているんだなア。我々の心はそうなんだ——実体がなく掴まえられない、それでいて絶えず動いている、その姿をここでうたった円悟は擾々忽々水裏の月にこう著語している、「頭に迷うて影を認む、著忙（じゃくぼう）して何をか作（せ）ん」、頭に何か観念を描いて何やかやと忙しそうにやっとるが、一体何のつもりなん

だと。我々の日常生活も全部、この問答も亦擾々忽々水裏の月。ザワザワザワと何かやっとるが実体はナンニモない、そのナンニモない実体をハッキリ掴んで貰いたい。

碧岩集



第16則 鏡清啐啄（その1）

提唱 **山田 耕雲**

今日は第１６則鏡清啐啄です。

［垂示］

道に横径無し、立者孤危なり。

法は見聞に非ず、言思迥かに絶す。

若し能く荊棘林を透過し、佛祖の縛を解開して、箇の隠密の田地を得ば、諸天花を捧ぐるに路無く、外道潜に窺ふに門無けん。終日行じて未だ嘗て行ぜず。終日説いて未だ嘗て説かず。便ち以て自由自在にして啐啄の機を展べ、殺活の剣を用ふべし。直饒恁麽なるも更に須く建化門中一手は擡げ、一手は搦ゆることあるを知って猶ほ些子に較るべし。若し是れ本分の事上ならば且く得たり没交渉なることを。作麽生か是れ本分の事。試に挙す看よ。

［本則］

挙す。僧、鏡清に問ふ。学人啐す、請ふ師啄せよ。清云く。還て活を得るや也た無しや。僧云く。若し活せずんば人に怪笑せられん。清云く。也た是れ草裏の漢。

［ 頌 ］

古佛家風有り。対揚貶剥に遭ふ。子母相知らず。是れ誰か同じく卒啄す。

啄。覚。猶殻に在り。重ねて撲に遭ふ。天下の衲僧徒らに名邈す。

これは鏡清禅師のお話です。鏡清禅師は雪峰義存禅師のお弟子ですが、雪峰禅師には沢山の偉いお弟子があり、雲門大師とか玄沙師備大師とか太原の孚という居士とかがあって、その中の一人で鏡清禅師とも言う。鏡清禅師はお弟子さんの指導が巧みな方であったらしく、特に室内の応対には特徴を持った方のようです。

［垂示］

「道に横径無し」、道はミチ、大道長安に通ずと言うが、ホントウのミチ、true wayは我々の本分のこと、エッセンシャル・ネーチャーのこと。これには横道はない、天地一杯の道だから横道も縦道もありようはない、大道長安に通るという一本道だ。「立者孤危なり」。立者、その道に立つ者とは、ここではその道に立って精神生活の安定した人を言う、例えば孔子さまは我三十にして立ち、とハッキリと精神生活が確立したことを言っておられ、お釈迦さまも凡そ三十才にして成道されたがこれらの方々はみんな孤危－－独立無伴、インデペンデントです。普通一般の人だと何かこう頼りになるものがないと立っておられない、所謂ステッキがないとネ。ステッキにもいろいろある、

例えば金、お金がないと安心出来ない、お金だけが唯一の頼りだなんていう人から金を取ってしまうと後は何も残らない。あるいは社会的地位を頼りにしている人もあれば、頭が良いとか、絵が巧い、文章が上手とかの才能を一つの頼りにしている人もある。そういー切のものに頼らないで、こうしているだけで安心して居られる、これを独立無伴、孤危という。この人達は独立独行というかよってつけない、これを壁立万仭とも言い、タカーイ崖(がけ)みたいで登ろうたって登れない、独立している。ホントウの法をハッキリと掴まえた人、ホントウの道をハッキリ掴まえた人、眞の自己をハッキリと掴まえた人はナンニモ頼らなくていける。「法は見聞に非ず」。法には二つの意味があって、一つは所謂ダルマ(dharma)という法－－英語にはこれに相当する言葉はないかも知れないが、強いて言うなら、truth とでも言うかも知れない。いま一つは一つ一つの事物、これを法という、万法一に帰すという場合の万法は万物というように。ここの法はダルマという意味の法で、白雲室の例に倣って言うと、眞の事実ということ。眞の事実は見ても聞いてもそこからは出て来ないと、これも一つの見方です。ほントウは見るだけで、聞くだけで法が掴まえられる筋のものだが、然し見て頭をヒネッたらダメ。見たり聞いたりして頭の中で観念を構成したり、概念を作り上げたりしてはホントウの法は掴まらない、そこを法は見聞に非ずという。例へばいくら本を讀んでも掴まらない、こうして私の提唱をいくら聞いてもそれだけではホントの法は掴まらない、聞いて話が分り見て分るのだったら簡単だが、そうはいかないネ、それを法は見聞に非ずと。

「言思迥かに絶す」、眞の事実は言葉や思想を遙かに離れている。「若し能く荊棘林を透過し、佛祖の縛を解開して、箇の隠密の田地を得ば、諸天花を捧ぐるに路無く、外道潜に窺ふに門無けん」。ここはホントウに悟りを開いた人のすがたを言っている。荊棘林とはイバラのことでトゲがあって中々通れないことから普通には公案のことを言う。トゲのあるイバラの林を通らねばならん、つまり公案の一つ一つをよく噛み砕いていって荊棘林をパスする。佛祖の縛というのは、佛々祖々から縛られているものを切らぬといけない。と言うのは佛さまとかダルマさんとか言って、観念を頭に持つとそれに縛られる、どんなに有り難い観念でもそれが観念である限りは縛られて動きとれないので、縛っているものを切らねばならぬ。佛に逢うては佛を殺し、祖に逢うては祖を殺しと無門和尚が言っているように佛という観念をころす、祖師という観念を殺さにゃイカン、観念を殺さないと真の事実にお眼にかかれない、そこを仏祖の縛を解開しと。隠密の田地の隠密とは誰も窺うことの出来ない秘密というか神秘というかそんなこと、田

地とは境界のことで、つまり誰も窺知（きゅうち）し得ない、釈迦も達磨も覗（のぞ）き見も出来ないという境界のことでそこに至らないといけない。そうなるとホントウに安心して、心が平安になり波一つ立たない境地に達する訳で、求めるものはナンニモなくなる、このままで良いんだと安心、当処即ち蓮華国ここが極楽の真只中（まっただなか）、いつでもどこでも……、その境界を隠密の田地と言う。この隠密の田地に到ると、諸天花を捧ぐるに路無しということになるが、これには次のような故事がある。お釈迦さまのお弟子に須菩提（しゅぼだい）という方があって十大弟子、十人の偉いお弟子の中の一人で、解空（げくう）第一といって空の世界を悟った点では第一人者であった。この須菩提が坐禅していた時に天帝釈（てんたいしゃく）が、このお方は大（たい）へんに偉い方だと感心のあまり天上から花を雨のように降らせて讃歎したという。だが、それはホントウに偉いのではない。ホントウに偉いなら釈迦でも達磨でも覗き見なんか出来ない。況んや天の仙人ぐらいには覗けない。覗けるならば何かをこちらに持っているから、何かあるとそれが契機（きっかけ）になって窺（のぞ）かれる。天人に覗（のぞ）かれて賞められるようではダメなんだ、まだ何かを持っているからそれに引っ掛って来る。ホントウに偉くなると天人も覗（のぞ）き見が出来ないで、偉いのか偉くないのかも分からないので花を降らしてくれない。花を降らされるようでは、まだまだダメだ。だから隠密の田地に到ると天人が花を降らそうにも路がない、こちらに何にもないと天人との間にコネクションがつかないから。それと同じことを、外道潜に窺ふに門無けんと。外道、仏道以外の道を行じたり学問したりしている人達が、一体どういう人だろうか、どんな精神状態の人だろうかと覗き見ようとしても其のすべもない---何にもないから見えないと。洞山悟本大師にこういう話がある。洞山大師が毎日お寺で修行しておられると、そのお寺の境内を護っている土地神が洞山大師のお姿を見たいと思うけどどうしても見えない。ところがある時洞山大師が経行をしておられたところ、足許に一粒の米が落ちているのを見て洞山大師がハッと思われた。何しろ食物はそれが出来るまでにはいろいろな苦労が実ってのものだから尊いものです。その尊いものが足許に落ちているので大師がハッと思われたその瞬間に見えたというが、心が一寸乱れると見える。心がホントウに静かな時には誰にも見えないが、ハッとされた途端に見えたので土地神が喜んで今日始めて洞山大師を拝めたと言ったという話がある。心に些（いささか）も乱れがないと、外道潜に窺ふに門無けん、見ようとしても見えない。「終日行じて未だ嘗て行ぜず」。毎日修行していながら未だ嘗て行せず、終日歩いて未だ嘗て歩かずで、ホントウの本分の世界から言うとそうなんだ——歩いていて全く歩かないという世界を見なければイカンなア。「終

日説いて未だ嘗て説かず」。朝から晩までペチャクチャと説法しているけど一言も説いていないという一面があることを知らねばならぬ。お釈迦さまも、我れ四十九年嘗て一字を説かず、と言って亡くなられた。お釈迦さまが説かれたお経は六千何百巻といって沢山ある。それほどおシャベリされたのに、ワシは一言も説いてはいないと　、丁度学級の先生が授業のとき黒板に一杯書いているが、授業が終るとスッスッと消してしまうのと同じようなものだなア。四十九年一字を説かずとの一面をヨーク見ないとイカン。終日行じて未だ嘗て行ぜず。終日説いて未だ嘗て説かずとこうなって始めて何にもヒッカカることがなくてホントに自由自在になれる。

この頃は自由だ、平等だとやかましく言っている。なるほど、すべての国の憲法にもある根本原理だが、西洋の憲法学でも自由平等の根拠がどこにあるのかと言うのはない。それはそうだと決っており、証明の必要のない公理だとしている。このように西洋哲学には基礎づける立場はないようだが、仏教では自由平等を基礎づけることが出来る――自由平等は人間の本性、エッセンシャル・ネーチャーに在る。それをハッキリ掴まえているのは仏教ではないかと思う。

少しく余談になるが小泉信三先生――慶応大学の総長でもあり、皇太子殿下(編集部註：今上天皇)の師傅でもあられた方だが、その小泉先生の講演を聞いたことの一部分を口真似で話をしたい。

「私が今若し若い学生と一緒にキャンプ生活か何かをする機会があったとして、学生の中で将来有為の人物になるだろう、コレはと思う学生が居たらその学生にいろいろ言って聞かせたいことがある。例えばその一つは、ウソをつくな、いつでも真実を言いなさいと。また一つには、自分には厳しく他人には寛大であれなどと。だがその学生が、私はそれに従うつもりはないと言ったとした時、『イヤ、君はこうしなければならない、そうすることが善なのだからこうすべきである』という立場が西洋哲学にはいくら捜しても見当らない」という趣旨の話をされた。ドイツの観念論哲学の中にはその立場があろうかとも私は思うけど。

とにかく小泉先生は、これは善だこれは悪だという立場は西洋哲学を渉猟し尽したが見当らないと言われた。小泉先生は聖公会の洗礼を受けられた後であって、その時は何も仰言らなかったが、ホントの心は、それを基礎づける立場は、神だとのお考えがあったのではないかと私は想像している。

とにかく哲学にはホントウの自由自在、平等というものの尊さ、何故自由で、何故平等でなければならぬかの根拠はない。そうする方が便利だとか世の中が丸く治まるんだとかは方便で、ホントウの原理ではないワケ。

（次号に続く）　　　　（岡本功謹録）

碧岩集



第16則

鏡清啐啄（その2）

提唱 山田 耕雲

ところで元に戻って垂示を見ると、「便ち以て自由自在にして啐啄の機を展べ、殺活の剣を用ふべし」。ホントに自由自在に啐啄の機を展べるというのが今日の中心課題。殺活の剣とは妄想を殺すとホントウの生命が活きて来る、殺人刀活人剣ということ。啐啄とは修行者が師匠に独参して問答する時のことで、鶏の卵の中のヒヨ子が段々成長して殻（から）を破って出て来ようとするとき、中からヒヨ子がチュッチュッと突っつくのを啐と言い、外側の母鶏が同じところをトントンと叩くのを啄と言うが、その啐と啄とが丁度一緒でないと殻がウマク破（わ）れずにヒヨ子が生まれて来ない、そこの機微なところを啐啄の機という。偉い師匠であるとそこがチャンと出来る。独参に来る、師匠が見ていて、この辺でこれをこうやって、こう指導したら良いだろうとは、非常にデリケートなんでそれがピチッと来なければならぬ。独参に来る方でも、もう間もなく破れそうになっていると、師匠の方でフゥッとやるとパッと割れるのだが、その手腕力量がないとホントの師匠とは言えない。そこのところを啐啄の機を展べ、殺活の剣を用うべしという。

「直饒恁麼なるも更に須く建化門中一手は擡げ、一手は搦ゆることあるを知って猶ほ些子に較るべし」。けれどもたとえそういうことが出来たとしても、その上更に人を指導する場合には、ある時は押えつけある時は持ち上げる方法がなければいけない。

啐啄の機のほかに場合によってはダメだと抑え、場合によっては持ち上げてやる作略（さりゃく）作用がなければダメだと抑え、場合によっては持ち上げてやる作略（さりゃく）作用がなければダメで、これがあって始めてどうやら禅の師匠らしくなると。

「若し是れ本分の事上ならば且く得たり没交渉なることを」、けれどもそれは弟子を指導する立場から言うのであって、本分上から言うと今の話は全然関係無い。本文の観点から言えば、衆生本来佛なりで始めっから佛さんなのだからそれ以上悟らせる必要なんかどこにあるか、というワケ。

「作麼生か是れ本分の事。試みに挙す看よ」。そしたらその本分の世界とはどうなんだ。次に例を挙げるから見なさいと、エッセンシャル・ネーチャーの世

界を出すと言って次の本則が出て来るけれど、本分上の事を示したと言うよりは鏡清が弟子を指導する面を出しているように思われる。

［本則］

「挙す。僧、鏡清に問ふ。学人啐す､請ふ師啄せよ」。ある僧が鏡清に参じて尋ねた。私はもう生まれそうになっています、内側から私がコツコツと叩きますから老師は外からそこのところを叩いて下さい、そうしたら私は殻を破って外に出られますと。「清云く､還て活を得るや也た無しや」。外から突ついてやるのは良い、やってやらんでもないが、お前それで活きておられるのかァ－－と、これでどの程度の奴かと点検している。叩いてやるのは良いがお前活きて出て来られるかい、そのまま死んじゃうのじゃないか。自分ではからを破って出られる準備が出来ているように思っているか知れないが、まだダメなんじゃないのかァ。コツコツ叩いてやって殻が割れた途端に死んじゃうんじゃないのか－－というテストです。「僧云く､若し活せずんば人に怪笑せられん」。若し活きて出て来られないようなら人に怪しまれ笑われましょうよと。だれが笑われるのか、ここで見方が二つある。一つは笑われるのは弟子の方で、私が活きて出て来られなかったら世間の人に笑われましょうのに、私は大丈夫活きて出て来られますと。いま一つは笑われるのは鏡清の方で、この雲水さん､「和尚さん､あなたはコツコツやってやるのは良いが、お前活きて出て来られるかと仰言る。けれども私が若し死んで生まれて来たらあなたが悪い、あなたの叩きようが悪いんですワイ。そしたら鏡清和尚偉そうなことを言うけどコツコツのやり方も知らんワイと世間の人に笑われますワイ」。どちらでも良いが私はこのように見たい。「清云く、也た是れ草裏の漢」。草裏の漢とは叢（くさむら）の中に入っているヤクタイもない奴じゃという罵倒です。ヤクタイもないとは妄想で草だらけになっている奴、この妄想袋奴（もうぞうぶくろめ）が、というように叱りつけた。

どこが妄想なのか、ホントウに修行に熱中している時には、自分は今見性寸前だなんて分からない、ただ一生懸命やってるだけなんだ。それなのにいま少しでいけそうだから、そちらで何とか叩いて下さいとは頭で考えているだけ、ホントウにやっている人はブッツカッてみないうちは分からんもの、それを頭で考えているのは是れ草裏の漢、妄想袋だネ。修行者の心理を瞬間的にパッと掴えて、これまだホンモノじゃないと。このお弟子には多少の眼はあるようだが、まだまだホンモノでなくて妄想袋だ。まだそんな妄想袋を担いでいるかア、と叱りつけた。也た是れ草裏の漢と。

本分の世界から見ると一切が妄想です。何（なに）言っても妄想になる。だからこの草裏の漢という一句を本分の世界から見たとすれば、作麽生か是れ本分の

事の答になるかも知れない。

［頌］

「古佛家風あり」。古佛とは昔の佛さまということだがここでは鏡清のことでその賞め言葉、家風は家の風習とかお家藝とかのことで、鏡清には鏡清のやり方があるし、啐啄同時が非常にお得意だったというが鏡清には彼のお家藝（いえげい）がある。「対揚貶剥に遭ふ」。対揚とは応対して挙揚する、師家と弟子が問答することだと普通には言われている。いま一つの見方では天子に対するお答え、奉答のことだとある人はいろいろ調べてこう言っているが、この方が面白い。ここでは弟子が答えた、若し活せずんば人に怪笑せられん、と答えたところが、変な答をしたものだから貶剥に遭ったと。貶は落としめるとかそしるとか、剥はむくとか剥ぎ落とすことで、貶剥とは俗な言葉で言えば、面（つら）の皮をヒンムカれるとか相場（そうば）が下（さが）ったというようなことで、弟子が変な答をしたもんだから相場がガタ落（おち）した、お蔭で弟子は面の皮をヒンムカれたワイ、也た是れ草裏の漢と言われたのだから。

「子母相知らず。是れ誰か同じく啐啄す」。ホントウの啐啄同時ならば、ヒヨ子が内側からチョコチョコやるときは本能的にやるんで自分は知らない。また母鶏が外側からコツコツやるのも本能的で全く知らない。それでいて両方からのそれがピタッと合う。それがホントウの啐啄同時なんで子母相知らず、どちらも意識してやっているのではない。私は啐します、も少しで生まれますから、どうぞ外側からよろしくお願いします、なんてホントの啐啄じゃない。是れ誰か同じく啐啄すとは、ホントウに同時に啐啄する場合は誰がするとかいうことは現われて来ない。意識する者は誰もいない。子母相知らず、是れ誰か同じく啐啄す。啐啄していて全く啐啄していない世界がある——終日行じて未だ嘗て行ぜずという如くに。ホントウに啐啄しているときは両方とも意識しない。

例へば、「今日（こんにち）は——」、「ハァイ」とか、「お早ようございます」、「良いお天気で」のようにこんな挨拶は無意識にでるでしょう、これ啐啄同時。是れ誰か同じく啐啄す、自分が挨拶するという意識はなくてヒョイと出るもの。「啄。覚。猶殻に在り」。これにもいろいろ見方があるが井上秀夫さんの説によると、啄も覚もコツコツと卵を叩く音、擬音（ぎおん）だと。啄、覚、これは雪竇禅師が卵を自分でチョコチョコ突ついて見てコツンコツンと音させているところで、それを啄、覚と。中にはまだ居るぞォ、猶殻に在り、まだ殻の中にはいっているワイ。「重ねて楪に遭ふ」、も一度やられた。重ねて楪に遭うとは、還て活を得るや也た無しやと一遍、その次に也た是れ草履の漢と二度もひどい目に遭ったことを言っておるのです。啄、覚、猶殻に在りと雪竇禅師が自分で卵をコツコツやってみたところ、猶

殻に在りでまだ中に居るワイ。この僧が殻を破って出て来たようなことを言ってるが、その実まだ殻を被っている。それで也た是れ草裏の漢、妄想袋奴！とも一度叱られたと、修行者のことを言っている。

「天下の衲僧徒に名邈す」。名邈とは手さぐりで探っていることで、本則の話は一体何のことだろう、そのポイントはどこにあるのだろうなどと、ホントのことが分からないでみんなで徒に手さぐりで捜している。貘は模索の模と同じ意味。天下の雲水どもがホントのことが掴めないで手さぐりしていると、何を掴めないのか－－鏡清の境涯が掴めなくて、ああだろうか、こうでもあろうかと徒に手さぐりで探っている、と鏡清を賞めている。

（終）　（岡本功謹録）

碧岩集



第17則　香林坐久(その1)

提唱　山田 耕雲

（垂示）釘を斬り鉄を截って始めて本分の宗師たる可し。箭を避け刀に隠れば焉んぞ能く通方の作者たらん。針箚不入の処は則ち且く置く。白浪滔天の時如何。試に挙す。看よ。

（本則）挙す。僧香林に問ふ。如何なるか是れ祖師西来意。林曰く。坐久成労。

（頌）一箇両箇千万箇。籠頭を脱却し、角駄を卸す。左転右転後へに随い来らば、紫胡劉鉄磨を打たんことを要す。

（垂示）「釘を斬り鉄を截って始めて本分の宗師たる可し」。釘を斬り鉄を截ると堅いものを切るというのは、我々の本分の上に分別妄想という迷いが、釘や鉄のように堅くそして厚い層をなしてコビリ付いている。その中に我々の本質が光明赫灼としてあるが、それを一顆の明珠とも言い透き通った水晶の玉のようなものが我々の本分、本質です。その上に真黒に鉄のように堅い迷い、分別妄想が、コビリ付いているのを切ってやるのがホントの禅の師匠の役目だが、それを切れないようではダメ。その迷い、分別妄想を切ってやって始めて本分の宗師、つまり本分を自由に扱い得る宗師、正師と言得る。

禅の立場から見れば、人を救うのは本分の世界からする外はない。本分の世界を悟らせてあげるとひとりでに救われるもので、そんな力のある人を本分の宗師と言う。「箭を避け刀に隠れば焉んぞ能く通方の作者たらん」、箭を避けるとは相手から箭を射かけられるようにいろいろな質問をされたり、攻撃されるのを避けるようではダメ。自信があれば避ける必要はなく堂々と立ち向かえる筈。また刀を振りあげられると、そこから逃げるようでは、十方に通達して自由自在の働きを有する作家、お師匠さんとどうして言えようか。現在では小説家のことを作家などと言っているが、ここではそういう意味でなくて、ホントウに力量があり、作略を有するつまり人を指導する方便力を持っている禅の師匠のことを作者とか作家と言った。だから困難や攻撃を避けたり、挑戦されるのを嫌がるような人ではホントウの禅の師匠ではない。

「針箚不入の処は則ち且く置く。白浪滔天の時如何」、針箚不入とは針を刺す

隙間もない、針の先も通らぬことで、昨日の提唱で穏密(おんみつ)の田地(でんじ)という言葉があったが是に当たる。本分の世界は針箚不入で全く隙間がないのだが、このことは勿論大事なことに違いないが、今はその問題は一寸預かっておいて白浪滔天の時はどうなんだと。白浪滔天の言葉の意味は大洪水があって浪が天まで上がってるように大活動するときと言うこと。針の先も通らぬような穏密の田地、全くピリっとも動かない世界のことはしばらく措いて、それが大活動を現じている時の模様はどうなんだと。実例を挙げるからヨーク看ろよ。

ここで独参のことについて少しく話したい。禅の師匠は迷いを切ってあげるのがしごとで、道元禅師の弁道話に則公監院(そくこうかんにん)についての有名な話がある。昔、玄則(げんそく)というお坊さんがあって法眼禅師の会中で監院という役、現在で言えばお寺の総務部長に当たる役をしていたので則公監院と呼ばれていた。ところが則公は法眼禅師のところに来て三年間一度も独参しないので、法眼禅師が則公に、お前さんここに来て何年になるかな、と。則公答えて、ハイ、三年になります、と。法眼曰く、ホホウ、もう三年になるのか、ところで一向に独参しないようだが何故独参しないのか、と。則公曰く、私はここに御世話になる前に青峰和尚のところに居りましたが、その時に埒(らち)が開いて問題解決しているので独参の必要はないのです、と。法眼曰く、青峰和尚はその時どういうことを仰言ったのか、そしてどういうふうにお前さん埒が開いたのだい、と。則公曰く、或る時青峰和尚の説法があって、丙丁童子来求火(びょうじょうどうじらいぐか)との言葉がありました、と。この丙丁童子の丙丁とは火のこと、丙丁童子とは火の神様という程ではないが、ファイア・ボーイのこと或いは火の別名と思ったらよい。つまりファイア・ボーイが来て火を求めているという意味です。則公が言うには、如何なるか是れ祖師西来意———仏道のギリギリのところ、仏道の極意はどういうことかとお尋ねしましたら青峰和尚のお答えが丙丁童子来求火……と。そこで私はなるほど……と思った。というのは丙丁童子、ファイア・ボーイはつまり仏さんで、丙丁童子来求火とは仏さんが仏さんを捜している。衆生本来仏というお前さん則公は仏なんだ。その仏が仏道のギリギリを捜しているという青峰和尚のお答えだと思ったと言うんです。元に話を戻して言うと、私則公が仏法滴々の大意は何でございますかと問うたら、青峰和尚が丙丁童子来求火とお答えになったので私は埒が開いたのです、と。そこで法眼が言うには、そうか、それはたいへん良い言葉だ、丙丁童子来求火とは。しかしお前さん、それを取り違えているんじゃないかなア、誤解はないのかな、一体どういうふうに理解したのだか説明してごらん、と。そこで則公が先刻(さつき)の説明のように話をして、丙丁童子来求火とは火の子供が火を求めているのと同じで、私は

本来仏なので仏が仏を捜しているということだから捜す必要はないのだと理解したら、スーッと疑問が解けて問題はなくなったので独参しないのです、と。そこで法眼が言うに、なるほど、そうだろうと思っていたがやっぱりお前さん間違えていたワイ、と。そこで則公憤然として――――自分ではそれで良いと思っていたのを否定されたのがどうしても理解出来ぬ、一晩中ああでもない、こうでもないと輾転反側（てんてんはんそく）して眠れなかったらしい。翌朝また独参して、昨日はお教えいただきましたが、どうしても分かりません、どうかお教えいただきたい、と。則公問うて曰く「如何なるか是れ仏法滴々の大意」、法眼曰く「丙丁童子来求火」と。どこがチガウ……理屈で考えている間はダメ。無字の公案にしても「ムウー」、いろいろ理屈を考えているうちはダメ。則公の場合も先刻（さつき）のように、丙丁童子来求火とは、火の子供が火を求めている、仏が仏を求めていることだナンテ意味があるからダメ。無はただムウーと受け取らなけりゃ、丙丁童子来求火はただ丙丁童子来求火と受け取らなけりゃイカン。道元禅師の弁道話の中では最初のところは丙丁童子来って火を求むと返り点送り仮名をつけて訓で読ませ、後の方は丙丁童子来求火と棒で読ませてあるが中々意味のあることです。

私がここで則公の話をしたのは、彼の頭の中にある迷い、分別妄想が、ここにある釘、鉄のようなもので牢固として抜けないが、これをスパッと切ってやる力がないと宗師家とは言えない。則公監院は法眼禅師の丙丁童子来求火の一言の下に大悟したと言う。独参のとき、公案に参じている人は別として、無字に参じている人はとにもかくにも、無字とは一体何だろう、これをハッキリさせたいという願望というか熱望に燃えていなけりゃイカン。とにかくこの無字を解決するんだ、無字を解決すれば宇宙の秘密、自己の秘密が分かるんだ、最も根本的な真理を無字を解決することによって解決出来るんだ、是非ともこれを解決しなければナランとの牢固たる願望が肚の中になけりゃダメなんだ。頭で考えろと言うんじゃない、その願望があればこそ命を賭しても無字の拈提を続ける意欲が出て来る。けれどもイクラやっても分からないのは分からん。独参に来て、坐ったまま何も言わない人があるが作法どおり先ず「無字に参じています」とこう言うべきもの。これは一生懸命に無字の問題に取り組んでいますとの意味だが、一生懸命やっているがまだ何も掴めません……で何も言わないというならそれでも良いが、そうでなくて何も言わずにただジーッとしている人があるが、それなら何のために来たんだということになる。誰しも言うことがないと独参したくない。しかしいつまでも独参しないで放っておくと刺激がないからいつまで経っても埒が開かぬ。丁度則公監院のように。三年間も独参しないので法眼に何故独参しない

のかと言われ、それが契機になって展開があった訳だ。皆さんも一生懸命やっているが言うことはない、何も掴まらんというのなら独参しなくても良い訳だが、ただそうだといつまで経っても埒が開かぬので力づけ、刺激を与えるためにやっぱり独参したが良い。もし何も言うことがなければ師匠の方で事情を聞く。どこに問題があるか、何か質問はないかなどと。問題がなければ何も問題はありません、で良い。人によると何かヒントを与えてもらうために、問題解決のヒントが欲しくて独参する人があるが、これでも漠然と来る、また師匠の方から何か質問されるだろうなどと思って来るのは大間違い。独参は公案に対する見解を師家に呈して点検してもらうために来るのです。与えられている公案に対する見解、例えば「無字に参じています。その無字とはこれでございます」と、それが良いかどうかを調べてもらうためなんだ。中には偉い弟子だと、この老師ホンモノかどうか点検してくれようと問答商量するのも良い。原則としては公案に対する見解がホントウかどうかを調べてもらうためなので、何々（なになに）に参じています、そしてそれに対する答を呈する、そこでダメならダメと。私のところではいろいろと質問したりなどするけど、臨済宗など沢山の独参を受けるところでは一々（いちいち）細かいことを言っている時間がないから、ダメだったらダメと即座にチリンチリンとやる、それが本当だ。余り親切過ぎると却って狎れてしまって、何か言ってくれるのが当たりまえだと期待する人があるがそれは大間違い。

以上述べたところが独参のホントの趣旨だと心得て、独参に来たら「何々に参じています、まだ何も掴まりません」、と。これは結構な独参です。また「何か問題があるのか」、「何もございません」「ウム、それで良し」とこういう工合でも良いのです。

つまり師家は修行者の分別妄想のカタマリを切って、お掃除してやるのが役目だから、もし人から攻撃されるのが嫌だと避けたり、困難を回避するようではホントの禅の師匠とは言えない。ここに出て来るのは白浪滔天と大活動のところ、一寸見ると何でもないようだが……。

（つづく）　（岡本功謹録）



碧岩集



第17則

香林坐久(その2)

提唱 山田 耕雲

(本則)「僧香林に問ふ。如何なるか是れ祖師西来意」、如何なるか是れ祖師西来意とはよく出て来る質問で、達磨さんが遙々(はるばる)印度から支那へ来られたのは何のためでしょうか——達磨さんのホントの肚、更には仏道のギリギリの極意は何でしょうかと。

香林は雲門大師の法を嗣がれた方で対一説とか倒一説とかに出て来られた雲門大師の侍者を十八年もして居られた、一口(ひとくち)に十八年の侍者というがたいへんです。禅の師家なんて言いたいことを言っている言わばワガママ者(もん)で、現在足立さんの奥さんが私の侍者を勤めて下さるのですが恐らくたいへん御苦労なさってるでしょう。

香林禅師は名を澄遠(ちょうおん)と言われたので雲門から遠侍者(おんじしゃ)と呼びかけられて御用を勤めたが、例へばお茶を持っていくと雲門からイキナリ「是れ什麽(なん)ぞ!」とやられる、何をするのでも「是れ什麽ぞ」とやる、それを十八年間もやられた。ウフフフフ。

やっぱり迷いが厚いと中々割れないものだなア。或る時香林が、ワカリマシタア、と言うと、雲門から、ワカッタカ、そんなら何ぞ向上に道い将ち来らざる……。つまり途中のところはどうでもよいが、ワカッタアと言うその一番ステペンのところを言ってみろとやられた。

まだ少しく残り物があったと見えてオブラートほどの薄い膜でもかかっているとホントの返事が出来ない。それから三年かかって最後の桶底(つうてい)を脱せられた。

雲門は陳尊宿睦州のところで、戸をガチャーンと閉められた時足の骨を折って、アイタタタタツ!のとき悟った方で非常に厳しい方であった。

この雲門の弟子が香林、香林の弟子に智門——智門蓮華の公案に出て来る人、智門のお弟子が碧岩の本則と頌を書かれた雪竇重顕禅師という法系です。

「是れ什麽ぞ」には日本でも抜隊得勝(ばっすいとくしょう)禅師の例がある。ここにある抜隊禅師のお木像の写真を見ると、禅師のお木像の右側に明機(みんき)いう侍者の木像、左側には罰酒神——抜隊禅師は酒は絶対に飲んじゃいかんという方だったからでしょう——の木像がある。みんき侍者は若くて亡くなられたが、抜隊禅師は日本における臨済禅師のように厳しい

方で、みんき侍者が用事に来るといつでも、「是れ什麽ぞ！」と責めつけられた。或る時みんきが室を出ようとすると後ろから、是れ什麽ぞ、とやられた。そうすると「ミンキー！」と一声高く、パッタリ倒れてそれっ切り亡くなったという。それを抜隊禅師は非常に憐れんで木像を作って祀られたらしい。

この位やらぬとホントウに桶底を脱するには至らぬもの、そのうちに段々と修行が緩やかで甘くなってマアその辺で良いだろう、ということになり勝ちなのでホントウの禅者は出て来ない

ホントウに厳しい師匠こそがホントの良い師匠ですが、中々厳しい指導は出来ないもので、私などもどうも厳しく出来ない。昔から、見師と同じくして師の半徳を減ず、とある。見識が師匠と同じ位だと師の徳を半分減らしてしまうと。また、見師を超えて方に伝授するに堪えたり、とある。師匠をとび超えていかぬとホントの法は伝わらない。皆さんもどうか私などをとび超えて行ってもらい度い。私の言うとおりそのまま受け取ったきりで止まっていてはイカン。

ところで本則の「僧香林に問ふ。如何なるか是れ祖師西来意。林曰く、坐久成労」。

坐久成労にはこんな見方がある。達磨さんが印度から来られたが、何のために来られたかの答えとして、達磨さん九年間も面壁して坐って居られたので、さぞお疲れでございましょうなア……、と達磨さんにひっかけて言ってるのだという説があるが些かトロクサイ。達磨さんに、お疲れで……と言っているのでなくて、長いこと坐っていたらシビレが切れたワイ……、と自分のこととして見たが良い。

長いこと坐っていたら疲れたア……是が仏法滴々の大意、仏道の極意なんだとハッキリ分からんとイカン。

（頌）「一箇両箇千万箇。籠頭を脱却し、角駄を卸す」、一箇両箇千万箇とは一箇人、両箇人、千万箇人のことで、一人二人千万人というのと同じ。

この坐久成労が、なるほど……、とハッキリ分かると一人二人はおろか千万人でも悟りが開け、ホントウに安心が出来ると。そこのところを、籠頭を脱却し、角駄を卸す、と言った。

籠頭とは馬の口に嵌めて口が動けないようにしてある籠みたいなもの、それを脱るんだと。口が動けないということは分別妄想に縛られて自由が利かないことで、我々凡夫の生活を言っている。その籠頭を脱ると口を自由に動かして食べられる。つまりホントウに悟りが開けると自由自在になる。

角駄は牛馬の背に積む四角な箱に入れた荷物のことで、こんな重い荷を背負っているとそれだけ自由の分がなくなる。みんな分別妄想、迷いという角駄を担いでいるが、それを卸すと自由になる。

坐久成労、長いこと坐っていたら疲れたワイ、と是が仏道の極意だとハッ

キリ分かると、何千人何万人でも背中の荷物をオッ放(ぽ)り出したように自由人になれる、と。

「左転右転後へに随い来らば、紫胡劉鉄磨を打たんことを要す」。それでもなお、ああでもない、こうでもないと言う奴は——もう問題解決している筈なのに左転右転とアッチヘウロウロ、コッチヘウロウロと人の尻について廻る、師匠のあとをついて廻るのが居るが、それは丁度子供が母親の後を追うのと同じで自分だけで独り立ち出来ないのだ。

左転右転云々にはこういう故事がある。劉鉄磨は、潙山禅師のお弟子で偉い尼僧、鉄磨の磨は臼のことで鉄の臼、何人が来ても臼で磨り潰す程の力量があったことから人呼んで劉鉄磨と、臼だから左へ廻すのか右へ廻すのかということ。

紫胡という人は南泉禅師の法嗣で——子胡(しこ)と書いた本もある——衢州(くしゅう)の紫胡山に住していたので山の名をとって紫胡と呼ばれ、中々偉いお坊さんだったらしい。この紫胡禅師のところに劉が訪ねて行った。紫胡が劉鉄磨を訪ねて行ったと書いた本もあるが、劉鉄磨が紫胡を訪ねたのが本当らしい。そうすると紫胡が「お前さんが有名な劉鉄磨じゃないのかなア……」と。見るからに一癖あり気な尼さんだったんでしょう。劉曰く「不敢(ふかん)、マァ左様でございます……」と。紫胡曰く「左転か右転か、左廻りか右廻りか」と。劉曰く「和尚顛倒すること勿れ、和尚デタラメを仰言ってはいけませんよ」と。その声が合図でもあるかの如く、ピシャリッと紫胡に打たれたとある。劉鉄磨は人から打たれるような女じゃないけど、ここでは一発やられた。というのは、左転か右転か、自分は臼でしょう、そこで左廻りの臼か右廻りの臼かと聞かれ、その言葉について廻ってデタラメ言ってはイケマセンと答えた隙(すき)をついてピシャリッとやられた。

ホントはどうしたら良かったのだろう……。左転か右転かと聞かれたときに、劉の方からピシャリッと一発やったら良かったのに。妄語すること勿れとか顛倒すること勿れとか余計なことを言ったので、そこに僅かの隙が出来た——名人同志の勝負ですから油断も隙もあらばこそ、この時はさすがの劉鉄磨も一本とられた。

左転か右転かとウロチョロ人の尻について廻る奴が居れば、丁度紫胡が劉鉄磨を打ったように、もう一遍打ちのめさねばイカンと。

坐久成労、簡単だがヨーク味わって下さい。

足が痛くなったでしょう、長く坐っていたから……。坐久成労。御苦労さまでした。

（終）

碧岩集



第18則

国師塔様（その1）

提唱　山田 耕雲

［本則］

挙す。粛宗皇帝、忠国師に問ふ。百年の後所須何物ぞ。国師云く、老僧が与めに箇の無縫塔を作れ。帝云く、請ふ師塔様。国師良久して云く、會すや。帝云く、不會。国師云く、吾れに付法の弟子耽源といふもの有り、却て此事を諳んず。請ふ詔して之れに問へ。国師遷化の後、帝耽源に詔して此意如何と問ふ。源云く、湘の南潭の北。雪竇著語して云く、独掌浪りに鳴らず。中に黄金あり一国に充つ。雪竇著語して云く、山形の拄杖子。無影樹下の合同船。雪竇著語して云く、海晏河清。瑠璃殿上に知識無し。雪竇著語して云く、拈了也。

［頌］

無縫塔、見ること還って難し。澄潭には許さず蒼龍の蟠ることを。層落々。影団々。千古万古人に与へて看しむ。

ここの粛宗皇帝は歴史的に言えば間違いで代宗皇帝が本番ということになっている。というのは慧忠国師が亡くなられる十三年ほど前に粛宗皇帝は亡くなっておられるので、粛宗の息子の代宗皇帝の時代のことです。粛宗は有名な唐の玄宗皇帝の子、玄宗は楊貴姫を愛し、また安禄山に殺されたので有名ですが、その子が粛宗、またその子が代宗で、この三代の天子はたいへん禅を好まれた。然し皇帝としての事蹟はあまり賞められないらしい。飯田欓隠老師に言わせると、天子には天子の禅がある、天子が坊主の真似をしてどうする……と。まことにその通りで、天子という立場の人がヘタに坊主の真似をしてもロクなことはない。また梁の武帝———碧岩第一則に出て達磨大師との問答がある皇帝もたいへん仏道を実行された方で、袈裟をかけて自ら説法をなされたと言うが、この方も確か殺されたと思うが、晩年は良くない。日本の皇室の中でも禅に打ち込まれた天皇、例えば花園天皇とか後醍醐天皇とか沢山あらせられるが、確かに仏道修行は大事なんだけれども、最高の地位の方はあんまりお坊さんの真似などはなさらないで、偉いお坊さんを側において必要に応じて意見を徴される方が良い。この慧忠国師の場合もそうだ。

慧忠国師は六祖慧能禅師のお弟子で、百丈懐海禅師、南泉普願禅師などと

兄弟弟子になる。大悟徹底の後に南陽という所の白崖山の党子谷という谷間に籠もられて四十年間聖胎長養されたと言う。また南陽を鄧州とも言ったらしい。南天棒老漢は中原鄧州と名乗られたが、慧忠国師の籠もられたこの鄧州を取られたのではないかと思われる。また南天棒の弟子の飯田欓隠さんの欓は党子谷の党で、隠は隠れるということから、慧忠国師が党子谷に隠れたのにあやかって党に隠れるというので欓隠と名付けられたらしい。このように師匠が南天棒中原鄧州、そのお弟子が飯田欓隠と名乗られたというのは共に慧忠国師に非常に私淑してのことではないかと思われる。　忠国師は独りで党子谷に籠もって人知れず修行しておられるのだが、やはり何とはなしに判るもの———あそこに偉いお坊さんがいるそうだと。そこで時の皇帝粛宗から何遍も、宮中に来て法を説くようにとお召しがあるが出ていかなかったが、遂に三度もお召しを受けたので、天子の命を無にするわけにもいくまいと漸く出られて国師つまり天子の師匠ということになった。説法が済んで宮中を退出し車に乗られると粛宗自ら車の後押しをしたとある。如何に慧忠国師に皇帝が敬意を払われたかが分かるのだが、宮廷の家臣達は蔭でブツブツ言ったというが、どの国も同じで日本でも宮内省の役人はとかくヤカマシクて陛下は御自由になさるわけにはいかないらしい。　この本則に出て来るのは粛宗の息子の代宗皇帝で、慧忠国師の病気が重くなり、もう長いことはあるまいということで御見舞いに行かれたのでしょう。

（本則）「挙す。粛宗皇帝、忠国師に問ふ。百年の後所須何物ぞ」、百年の後とは亡くなられた後ということ。昔から人生五十年とか七十年とか言うように、百年も生きる人は珍しいので、百年までお生きになるでしょうがその後は何を御所望でしょうかと。百年の後とはウマイ言葉で、貴方が亡くなられた後とは中々言い難いから、百年の後つまり御遷化の後何か御所望がおありでしたら仰言っていただき度いと。「国師曰く、老僧が与めに箇の無縫塔を作れ」、ワシが死んだら私のために一つの無縫塔を作ってくれと。無縫塔とはお墓のことで、いろいろの形があるらしいが、ここでは丸い卵型の墓、お坊さんの墓は卵塔といって頭が丸い、これを無縫塔と言う。この頃は何故か知らぬが卵塔の先が尖っているようだ、白雲老師のお墓がやっぱり少しく尖っていてホントの卵塔でないので、白雲老師些か御機嫌悪いんじゃないのかなア———丸くしてくれないかと。「帝曰く、請ふ師塔様」、畏まりました。ところでその墓の仕様、設計図はどのようなものでございましょう。「国師良久して曰く、會すや。帝曰く、不會」。この時はまだベッドの中にお寝みではなかったらしい。坐ってしばらくジーッとしておられて、ワカッタカ……と。お

墓の形、塔様を示されたのだが、大抵の人は分からないだろう。代宗皇帝は、どうも分かりませんと。ところで円悟はこの不會という答が気に入ったらしく、短評の中で、頼に不會に値う、と言っている。また碧岩第一則で達磨が不識と言い、また梁の武帝も不識という條がある。また、不會最も親し、分からんというのが一番ピッタリだという著語もあるが、とにかく代宗皇帝は慧忠国師のホントウの肚の中、何故そう言われるのかまだ分かっていない。慧忠国師にしてみれば、最後の説法、もう自分も長くはない、せめて最後の説法をと思って示されたが、代宗皇帝気がつかない———叩いても破れ太鼓みたいにブスブス言うだけでドーンと音がしないから仕方がない。「国師 曰く、吾れに付法の弟子耽源といふもの有り、却て此事を諳んず。請ふ詔して之れに問へ。国師遷化の後、帝耽源に詔して此意如何と問ふ」、法を伝えてある私の弟子に耽源という者がおりまして、この男はお墓の設計図のことをヨーク承知していますので、お召しになってお聞きになるが宜しうございますと。そして間もなく国師が亡くなられたので、代宗皇帝が耽源和尚を呼ばれて、実は斯う斯うと経緯を話して、国師から一つの無縫塔を作ってくれとのことなので、設計図はどのようにと伺うと、それはお前さんに聞けと仰言ったので教えてくれと。この後に出て来るのが耽源和尚が示された無縫塔の設計図なんです。　余談になるが慧忠国師のことを少しくお話ししましょう。国師は大悟徹底の後四十年間党子谷に独りで籠もって修行しておられたが、いつの間にか天子の耳に達して何回もお迎えが来て、遂に已むを得ず山を出でて宮廷に行くことにされたところが、その時一緒に修行していたのか、近くに住んで居たのか分からないが、青銼山和尚という道友が居た。そこで慧忠国師が、ワシも斯う斯ういう次第で已むを得ず京に上ろうとしていると青銼山和尚に話すと、この和尚非常に憤慨して、この薄志弱行の奴メ、いま頃出て行ってどうする、お前の出る幕じゃないワイ、絶交だ……と絶交したと言う。国師は決して名利を求めて京に上られたのではないが、見方によると、ホントウに純粋な人から見ると、名利を逐うとか恰好つける奴じゃとか見えたかも知れない。天子の師匠ともなれば車馬の送迎もあろうし生活に不自由はなかろうし、山の中では恐らく食うや食わずだったろうに。名利ということ、名誉、評判を気にすること、お金の問題は仏道修行者にとって一番イケナイことと言われているが、名利に捉われない修行者は中々少ないもの。禅の世界でも、週刊誌などに写真とか記事とかを載せてくれなどと売り込みに行く人があるというが、この一事だけでホントウの禅の修行者でないことが判る。宣伝、広告など気にしないが良い、ホントウに中身を充実させておく

と、ひとりでに判るもの。だからと言って———ひとりでに判るからソッとしておこうと思うのも不純なことで、判っても判らなくても良いじゃないか……。ホントに禅の修行をするのだったら名利の念だけは遠ざけなけりゃイケナイ。　そこで以下耽源和尚の示す無縫塔の設計図。「源曰く、湘の南潭の北」。無縫塔の設計図と言えば難しく聞こえるかも知れないが、打ち割って言えば真の自己の設計図のこと、真の自己を描いてみせるのです。真の自己は宇宙だから言わば宇宙の設計図と言っても良い。慧忠国師の示された設計図とはこのことで、耽源和尚がそれを詩的に表現して描いてみせる訳です。

湘の南潭の北と。湘も潭も河や湖のことですが、日本で言えば、鎌倉の南から江ノ島の北までというように、ここから南ズゥーッとどこどこまでも、そしてここから北のどこどこまでもと宇宙全部のことを言っている。南の涯(はて)から北の涯まで全部と。「雪竇著語して曰く、「独掌浪りに鳴らず」、南の涯から北の涯まで宇宙全部のことを独掌と言った、隻手の聲という公案はここから出たと言う。独掌、一本の手これ宇宙全部のことを言っているが、宇宙一本だから濫りに声を出さない———その声を聞いて来い、これ公案。「一本の手の声を聞いて来い」と言うと、こんな行動（両手を一打）をする人があるが、それは一本でなくて二本じゃないか……と、成る程二つ。二つ（両手一打）だけど一つなんだ、二つだ（両手一打）と形の上で思っているが実はこれ一つ（両手一打）。私のイノチという観点からは、この二本の手に二つはない、いつも一つ。いま私がやったようなことを室内でやっても通らない。

独掌浪りに鳴らず、一つだからネ、いつもシーンとしている。二つになると音がする。また「遠寺の鐘を止めよ」という公案があるが、これも独掌浪りに鳴らず……一つになってると鳴らない。

碧岩集



第18則 国師塔様（その2）

提唱 山田 耕雲

「中に黄金あり一国に充つ」、この一つものの世界、湘の南潭の北宇宙全部、それが全部黄金だ、どれを取ってみても皆金無垢だ。中に黄金あり一国に充つ、どんな風に……ここが公案。どんな風な黄金だろう。黄金が一国に、宇宙全部が黄金で一杯になっているというのが言葉の意味だが、公案では其の一つ一つの実例、これも黄金だこれも黄金だと出してみせないとイカン。黄金あり一国に充つ……ヨーク看て下さい。「雪竇著語して曰く、山形の柱杖子」。雪竇の著語が利いている。山形の柱杖子、山から切り出したばかりの杖、これ（笏）は山形じゃない、加工してラッカーを塗ってあるから。山から取って来たばかりの何の加工もしてない杖とは、何を言ってるのか。国中に充ち満ちている黄金を、こちらから見て山から取り出したばかりの杖だと——ありのままなんだ。ありのまま、それを頭で考えて何か理屈をつけると山形でなくなる。山形の柱杖子。例えば立つ、何の理屈もなく、タダ立つ、タダでないと山形にならない。用があれば立つ、それもタダ立つ、でなけりゃ……。済んだから腰かける、御飯を食べる、水を飲む、顔を洗うと極めて自然だ、これら一つ一つがみんな山形の柱杖子なんだ。雪竇はこの金無垢のところを山形の柱杖子と言った。「無影樹下の合同船」。無影樹、影のない樹、陽が当たると樹の影が出来るがその影がない樹とは。無影樹にもいくつか注釈があって、中には太陽が一番高くなって真上に来ると影が出来ないと見る人がある。然し涅槃経に出て来る無影樹は夜の木のことだと言う。夜は真っ暗で影が出ないので、真っ暗闇の中の木だというがこの方が良さそう、その樹の下には夜だから影はない。ここで言う影とは差別相のことで、全く差別がないこと。合同船は乗り合い船のことで、宇宙全部が乗合船でいろんな人が、男も女も、学生も先生も、ファーザーもシスターも、主人奥さん、子ども老人みんな乗ってる船。ただ乗り合わせているだけでなく、禅的に見れば、一人一人が宇宙一杯、一人一人が天上天下唯我独尊という人達、一人一人が本来仏さんという人達が一緒に乗っている乗合船——これ我々の本分の世界でそこには全く差別はない、これを無影樹と言う。合同船も本分の世界の設計図

の一つで、その船に乗っているとトラブルはない、みんな一人前で仏様で差別がないんだから。差別があるとそこにトラブルが起きる。例えば今頃はボーナス時期でお役人はもうみんな貰った。ところが自分だけを見ていれば良いが他人を見ると不平が起きる。それは差別が出て来るから。サラリーマンてのは恐ろしいもので百円違っても怒る、アイツはオレより百円多い……と。ところが差別が全くない世界がハッキリ見えると「海晏河清」となる。波静かな、待てば海路の日和かなという海路の日和を海晏河清と言う。心がホントウに穏やかになるためには、平等の世界、差別のない世界がハッキリ見えないとイカン。そこで雪竇が著語して「海晏河清」と。更に設計図がも一つある。「瑠璃殿上に知識なし」と。瑠璃殿の意味は宮殿、パレスのことで、粛宗皇帝、代宗皇帝の住んだ立派な宮殿を瑠璃殿と言ったが、禅的に瑠璃殿とは、水晶か又は立派な硝子で作ったような、すっかり素通しに見える宮殿のことで我々の本分の世界のことを言っている。どんな風に透明なんだろう……、これも無影樹と略同じだが、透明だから向こうがそのまま見える、我々の世界もそのとおり——どんな風にか、見たとおり、赤いものは赤い、聞いたとおりなんだ。見たとおり聞いたとおりで外に何んにもない瑠璃殿だ。そしてそこには知識、知識とは善知識と言うように人のこと。ここで言うと、仏さま、菩薩さまとか、或いは我々凡夫とかの区別のついた人は全く居ない。瑠璃殿という立派な宮殿だから、そこにはどんなにか偉い人が、お釈迦さま、達磨さん或いは文殊菩薩が居られるんじゃないかと思って、ヨーク見ると何んにも、ダアーレも居らんじゃないか……と。悟りの世界ですネ、ダアーレも、猫の子一匹いないワイ……。

これだけの設計図を描いてお目にかけたのです。雪竇は途中でよく言葉を挟む、半帳を入れるというか茶々を入れるというか、それが好きだが中々面白い。最後に「拈了也」、もう済んだ済んだ、帰ろう帰ろうと。接心が済んだからもう帰ろうやと帰るようなもの。ここで余談になるが面白い話を挟みます。　耽源和尚は慧忠国師の侍者、禅書で侍者が出て来ると大抵偉い、会社でも秘書役をやる人は大抵偉い、というのは社長が難しい問題に当面した時の判断、処置を一つ一つ見ているからこれが非常に為になる。秘書役がホントウに立派に勤まればいづれは社長になれる。耽源、名は応真と言って慧忠国師の侍者をやっていたが、後で耽源寺の住職をしていたので耽源と言った。そこに潙山の弟子の仰山、潙仰宗の仰山がやって来た、仰山は後で偉くなったがこの時は耽源さんに寄りつけない。何しろ慧忠国師の一粒種で孤危嶮峻よってつけない、妥協しないのでどうしようもなくなって暇をとって性空禅師に参じた。そこで性空禅師の侍者か何

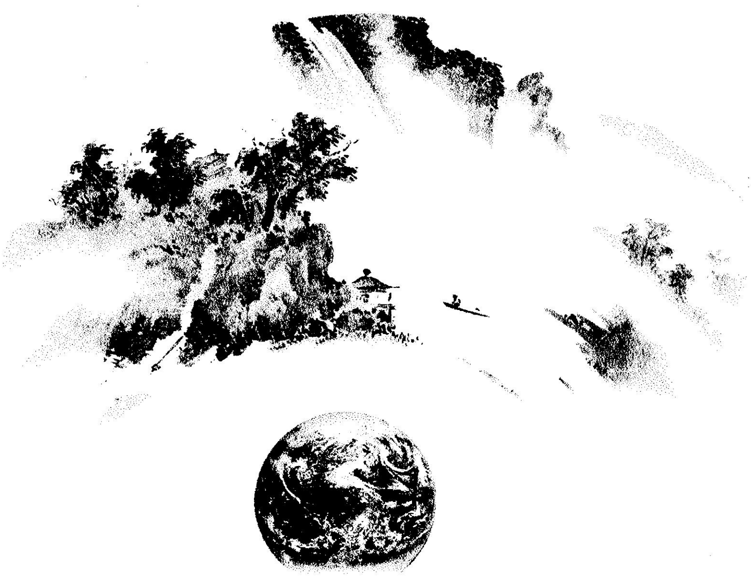
かをして修行中、一人のお坊さんが来て性空に問うた、如何なるか是れ祖師西来意、と。達磨さんが遙々印度からやって来られた肚の中、つまりは仏法ギリギリの極意は何でしょうかと聞くと、性空禅師が言うには、「人の千尺井中に在るが如し、寸縄を假らずして此の人を出し得ば即ち汝に西来意を答えん」と。平たく言えば、千米もある深い井戸の中に人が落ちているのを縄を使わずに助け出せ、ロープがあればともかく、何もなくてどうして救い出すか、それが分かったらその時に祖師西来意の話をしてやろうワイと。ところでお坊さんこれが分からぬ、そして、湖南の或るお寺で和尚さん——暢（ちょう）和尚が為になる話をいろいろして下さったと、世間話のようにとったと見えてツマラヌことを言った。そうしたら其のお坊さん性空からエラク叱られた、そして性空から仰山が呼ばれて、この死んだ奴（やつ）を引っ張り出して捨てろ……と。こんな事を言う奴は死んだも同然、何も分かっちゃいないと言う訳です。昔の人は厳しいですネ。だがそれでも仰山は分からなかったらしい、分からないと言うのは、千尺深い井戸から何も使わずにどうして人を救い出してよいのか分からなかった。現今（いま）でも臨済宗では時々この問題を出される、皆さんどうしたらよいのか工夫して下さい。

ところが仰山がまた耽源の所に行った——以前に一度行ったが厳しくて居（い）たたまれなくて出たのだがもう一遍行った。そして実はこういう問題があるんですがと千尺深い井戸云々の話をした。そうすると耽源和尚、バカ者メ！、誰が井戸の中に居るんじゃ……と。というのは、頭の中で千尺深い井戸の中に人が居（い）ると問題を作って、それで自分を縛っているのです。バカモン、誰が井戸の中に居るんじゃ、お前そこに居るんじゃないか……ということ。それでもなお仰山まだハッキリしなくて後で潙山のところでこの問題を出して、実はこれで苦しんでいるのですと。すると潙山が仰山の名を呼んだ、「慧寂！」「ハイッ！」と。それ出たじゃないか井戸からと。エヘヘヘッ。禅の問答って面白いものですネ。

（頌）「無縫塔見ること還って難し」、宇宙の真実相を見ることはたいへん難しい、現象界は見えるが本分の世界は中々見えないなアと。「澄潭には許さず蒼竜の蟠ることを」。これにも見方がいろいろあって、その一つは、澄潭とは澄み切った沼ということで、慧忠国師の境界に見立てている、蒼竜とは、この見方ではいろんな観念思想を指している。つまりホントウに澄み切った沼には蒼竜ナンテ観念思想は入り込む余地はないんだと。もう一つの見方はホントウに偉い禅の宗師家は透き通った悟りの世界には居（い）ない——慧忠国師も悟り切り澄み切った透明の世界には居ない。透明の世界には誰も人が居（い）ない、人を救おうとしても救わるべき人が居ない——衆生を度せんとするに衆生な

しという悟りの世界には慧忠国師は居ないよと。向上一色辺という何んにもない悟りの世界にはホントウの偉い禅者は居ない、もっと濁ったところに居るのでなければ人を救えない。どんなところに居るでしょう……。こんなところに居るかもネ、こんなところは大分濁ってるからネ。「層落々、影団々」、層落々とは階層をなしている無縫塔の形容で、同時に宇宙はこのように重なり合っていると形容している。現象の世界が層をなしているらしいと言うのは面白い——例えば、現在一番小さいのは素粒子、その上に原子とか分子とか、そして物質となり段々に層をなしているでしょう、勿論ここではこんな事を言っている訳ではないが。つまり無縫塔の形容として層落々と無縫塔が重なり合っているし、宇宙が重なり合っていると。そして無縫塔の影が団々と丸く映っていると。どんな風に……、山は高く水は長くと、柳は緑花は紅と、太陽あり月あり星あり、影団々と現象界に映っていると。「千古万古人に与えて看しむ」、耽源和尚の無縫塔の設計図によって、千年万年のあとあとまでも我々にホントウの世界を知らせてくれている。　たいへんに良い公案、ヨーク味わうこと。

（終）



碧岩集



第19則 倶胝一指（その1）

提唱 山田 耕雲

［垂示］

一塵挙(あが)って大地収り、一花開いて世界起る。只塵(ただちり)未だ挙らず、花未だ開かざる時の如きんば如何か眼(まなこ)を著(つ)けん。所以(ゆえ)に道(い)ふ。一綟糸(いちれいし)を斬るが如し、一斬(ざん)一切斬。一綟糸(いちれいし)を染(そ)むるが如し、一染(ぜん)一切染。
只如今(ただいま)便(すなわ)ち葛藤(かっとう)を将(もっ)て截断(せつだん)して自己の家珍(かちん)を運出(うんすい)せば、高低普く応じ、前後差(たご)ふこと無く、各々現成(げんじょう)せん。儻(も)し或は未だ然らずんば下文を看取せよ。

［本則］

挙す。倶胝(ぐてい)和尚凡そ所問あれば、只(ただ)一指(し)を竪(た)つ。

［頌］

対揚(たいよう)深く愛す老倶胝。宇宙空じ来るに更に誰か有る。曽て滄溟(そうめい)に向って浮木を下(くだ)す。夜濤(やとう)相共に盲亀(もうき)を接す。

（垂示）「一塵挙って大地収る」、
一塵の中に大地がすっぽり収まってしまう、花が一つ開くと、世界がそこに展開する。言葉の意味はそういうことですね。これは何を言っているのかというと、真の自己、真の事実の風光です。大地だけではない、一塵の中に乾坤宇宙が収まるのです。花が一つ開くと現象界の全容がそこに展開する。思想的に言うと、一即一切、一つが全部だということです。信心銘の最後の段で三祖僧璨大師は「一即一切、一切即一」と言って居られます。有名な言葉で、何度もお聞きになった方がおありだろうと思います。これは言わば絶対の世界の論理です。相対の世界即ち現象界ではこの論理は通用しない。一つ一つがバラバラですから。
けれども、こう言うと、この絶対、相対ということをどうしても思想的に考えたがる。哲学的にこれを理解しようとするのが人間共通の病弊であります。
絶対ということは決して単なる思想、観念ではなく、厳然たる事実であることを知らなければならないのであります。この事実は思想的方法では絶対に掴まえることが出来ないのです。これは体験的に掴まえる以外にない。これを悟りというのであります。
悟りというのは、これを一口で言いますと、自分も、自分に相対すると思われている外界も、中はからっぽだということをはっきりと見てとることであります。見てとると言っても肉眼で見

える訳では勿論ない。自ら内に証（さと）るのであります。これを自内証というのです。

主観、客観共に中がからだということがはっきり分かると、一つという世界がはっきりと分かります。それ以外に一つという世界を本当に知る道はありません。ところが、このからっぽということは、我々の五官によって認識することが出来ない、我々の五官にはかからないという意味で、五官に対してからなのであって、このからっぽが何でも出来るのです。無限の性能を本来具有しているのであります。このからっぽが見ることが出来る、聞くことが出来る、考えることが出来る、想像することが出来る。立つ、坐る、泣く、笑う、みんなこのからっぽの働きであります。ですから悟りというのは、自分も宇宙もからっぽで一つであり、しかもそれが微妙不思議な無限の性能を持っているということを、体験的に明確に識得することであると言うことが出来ましょう。現象界の一塵が即全宇宙です。現象界の一花が即三千大千世界です。なぜなら共にからだからです。

「只塵未だ挙らず、花未だ開かざる時の如きんば如何か眼を著けん」、これを悟らない以前、未だ無字の現前しない以前と見る方もありますが、私は、主客未剋の時、天地開闢以前、或いは時間のまだ動き始めない以前と見たいのです。これを父母未生前とも言い、朕兆未分の時節とも言います。

要するに意識の現れる以前です。

一塵と言う時既に客観という意識が発動しています。

けれども、事実の世界を明確に掴んでいると、それが即全宇宙だということが分かる。そんなら、その意識がピリッとも動き出さない以前はどうだ、と言われると、それこそ言語道断であります。釈迦も達磨もウンともスンとも言えない。そこを何とか言ってみろと言われたらどうします。維摩居士はこの時只黙然でありました。強いて賛を付ければ只這是（ただこれこれ）であります。立つ時は只立つだけ、坐る時只坐るだけ、と言ってても傷（きず）がつきます。

「所以に道ふ。一綟糸を斬るが如し、一斬一切斬」、一綟糸とは一束（ひとたば）の糸のことで、スポッと斬ると全部一緒に斬れる、そういうものなんだと。まだ悟りを開かない人に教えている。

「一綟糸を染むるが如し、一染一切染」。一束の糸を例えば藍（あい）に染めるには、昔は化学染料がなかったので藍という植物から染料を作って瓶（かめ）に入れて、それを藍壺（あいつぼ）と言った、その藍壷の中に一束の糸を漬けて染めた。そのように一束の糸を藍壷に入れると一遍（いっぺん）に染まる、一染一切染なんだ、と。

「只如今便ち葛藤を将て截断して自己の家珍を運出せば」、そこで葛藤、つまり公案、倶胝一指のこの公案で分別妄想を全部切り捨てると、自分の中に本来ある仏性、宝物（たからもの）つまり家珍が出て来て自由自在となり何でもＯＫになっ

て来るものだ。

「高低普く応じ、前後差ふこと無く」、高いのは高いで低いのは低いで結構、金持なら金持で結構だし貧乏なら貧乏でもよろしい、どんな状態にあっても悠々と生きていける。また前と後ろとは同じことだ、と。例えば社会的地位が高い社長でも低い小使いさんでもチットも違わない、いつも平静でおられる。真の自己を掴んだらこれが出来るようになる——普通一般には中々そうはいかないが。例えば、ボーナスがアイツはオレより百円多いなんて気持が穏やかでなくなり、高低普く応じということにはいかぬ。またアイツはオレより千円多く昇給したとなると一生涯ダメになった気になって、オレはもうダメだということになり兼ねない。ところが一度ホントウの自分を掴まえると悠々としておられる。悠々としておられるからと言って怠けてよいということではない。悠々としながらどうすればよいのか——全力を尽くすのだ。何のために全力を……、結局は人のためにだ。

自分のためにだけやれることはタカが知れている。人のためにやろうとしたらいくら時間があっても足りない。金だって同じこと。自分のために費(つか)う金はホンの僅かで足りるし、食物だって普通のものだったらそんなに金はかからない。けれども人のためにしようとしたら金はいくらあっても足りない。だから人間は人のために生きることを志さなけりゃイカン。だがそのためには自分自身が安心していないとイカン。自分のことが解決していなくて、人の問題を解決してやろうとしても出来ない。まず自分の問題を解決すると人を助けることが出来るもの……、こうなって貰いたい。高低普く応じ、前後差ふこと無く、高ければ高いでよろしい低ければ低いでよい、前に歩いていても後からついて行っても同じことだ、と。

「各々現成せん」、高ければ高いで低ければ低いで一人前(いちにんまえ)、現成するとは宇宙全部が顕現している、自分の全自己がそこに現れている。低ければ低いでそこに全自己が現前していると。現成とは仏性現前、仏性現成と見てもよい。真の自己がそこに現成されている。社長でも小使いでもそれぞれ一人前、一人前がそこに現成しているということ。そうなるには一度自分の本質を徹見しないとイカン。

「儻(も)し或は未だ然らずんば下文を看取せよ」、もしまだそうでないならば次の公案を看なさい。

碧岩集



第19則　倶胝一指（その2）

提唱　山田 耕雲

（本則）「挙す。倶胝和尚凡そ所問有れば、只一指を竪つ」。倶胝和尚は西暦八四五年頃、唐の武宗皇帝の時代の人で、生年月日没年などハッキリした記録がない。武宗皇帝は乱暴な人で大変に仏教を迫害し、いわゆる会昌沙汰（えしょうさた）をやった。それは会昌五年に四万のお寺を潰し、二十六万五千人の僧や尼僧を還俗させたが、倶胝和尚はそんな時代に生きていた。普通は婺州金華山（ぶしゅうきんかざん）の倶胝和尚と言われていて、婺州は今の浙江省にあり金華府に住んでおられたと言う。しかし、井上秀天さんによると、福建省に黄檗山万福寺があるが、その山を一つ隔てたところに霊石山倶胝寺（れいせきざんぐていじ）があるそうで、その倶胝寺に、こう（指一本立てる）指を一本立てている倶胝和尚の御木像があるので、恐らく和尚がそこで亡くなったのだろうということです。和尚は非常に真面目な人で仏道を信じ仏道を行じていたが悟りの眼はなかった。倶胝というのは、倶胝仏母心陀羅尼経（ぐていぶつもしんだらにきょう）というお経があって、それに三行の咒（じゅ）があるが——それを倶胝仏母神咒とも、倶胝仏母観世音（かんぜおん）の三行咒とも、あるいは倶胝仏母准提（じゅんてい）陀羅尼と書いてある本もある——それを毎日毎日読誦していたので周囲の人が倶胝和尚と呼んだという。とにかく非常に真面目に毎日やっていたが、ある日の夕方のこと、坐って陀羅尼を誦していたのでしょう、そこに女の修行者、実際尼（じっさいに）という名の尼さんが来た。行脚の途次立ち寄ったんでしょう、尼さん笠を被（かぶ）ったままで、倶胝和尚が坐っている周囲を三匝（さんそう）して——三遍廻ること、これは仏教の礼儀、挨拶です——スックと眼前に立って「道（い）い得ば即ち笠を下（おろ）さん」、何かおっしゃったら笠を脱（と）りましょうと。ところが倶胝和尚は真面目だが、頭の働きは余り良くなかったのかも知れません、何にも言えずに黙っていた。実際尼は、道い得ば即ち笠を下さん、と同じように三度もやったが、倶胝和尚何にも言わないので、こんな人を相手にしていてもしようがないとばかりに尼さんスーッと出て行こうとした。ところがもう夕方なので倶胝思わず声をかけて「もうだいぶん晩（おそ）いから今日はここにお泊まりになったらどうですか」と、そしたら尼さん「道い得ば即ち宿せん」、何かおっしゃれば泊まりましょうと言ったが、この時も何も言えなかった。ホントウ言うと、

もう晩くなったからお泊まりになったらどうですかア、とそれで良いんです。ところがそれで良い、道い得てることに気がつかない。お泊まりになったらどうですか、道い得ば即ち宿せん、と三回も言ったが何にも言えないので、尼さんとうとう行ってしまった。そこで倶胝和尚が自分自身の不甲斐なさに非常に腹を立てた。私は男に生まれ、形は男だが大丈夫の気慨がない、尼さんの問に対して一言も返事が出来ずまことに情ないとつくづく思った。そこでこの寺をたたんで行脚に出て、ホントウの修行を始めようと、その晩のうちに旅装を整え、翌早朝出発のつもりで寝たら夢を見た。その夢の中に山神――その土地の護法神が現れて、明日活如来が見えるからお寺を出るのを止めなさい、と言った。果たして翌日天竜和尚が見えた。天竜和尚は馬祖の法嗣の大梅法常禅師、無門関の即心即仏の公案に出る禅師の後を嗣いだ偉い方です。

この天竜和尚が見えたので倶胝和尚喜んで上座に据えていろいろと話の次いで、昨日の尼さんの話をして、全く大恥かきましたが一体何と返事したら良かったんでしょうか、と聞いた。そうすると天竜和尚、スーッと指一本立てた、その途端に桶底を脱した。ガラガラーッといったという。それは因縁が熟するとそうなるのです。指一本サッと立てられて誰でもガラガラッといくなら訳はないんだが、そうはいかないのです。化学反応で結晶が出来るには御承知のようにこういうことが必要です。というのはある物質を溶液の中に飽和状態にまで溶かしておいて、それをソッとそのままにしておくと結晶は現れない。ところがその飽和液にトントンと少し刺激を与えると結晶が出来るのです。この倶胝和尚の場合もこれと似たようなもので、飽和の状態になったところを、これで（指一本ヒョイと立てる）一寸動かしたらスーッと出来たという訳です。宋淵老師は、さぞ嬉しかったろうなア、今時の無字や隻手で悟ったのとは程度が違うよ、と言われた。とにかく、殆ど残りものがなくガラガラーッといった。どう見たんだ……、ナアーンにもなかったという世界を見たんですよ。これ（指一本立てる）でもって一切、宇宙を尽くしている、一本の指で宇宙を勦絶している、その消息がハッキリ見てとれた。これが倶胝和尚の因縁です。無門関ではここに童子つまり小僧が出て来るのです。倶胝和尚がいつもこれ（指一本立てる）をやるのを見ているので、近所の人から、和尚この頃どうしてると聞かれると、この小僧スーッと指一本立てて見せるので、その事を倶胝和尚が人から聞いた。お前さんとこの小僧は生意気ですなア、何か言うとすぐこれ（指一本立てる）をやる、と。それを聞いて倶胝和尚、小僧をヒッ掴まえて小僧の指をスパッと切った。小僧アイタタタッと逃げる。オイ小僧！と声

をかける。ヒヨイと振り向く。スッと指一本立てた。小僧指を出そうと思ったがないんだネ。そこで小僧が大悟したとある。倶胝和尚は「ワシは天竜和尚から一指頭の禅を授けられて、これを一生使ったが使い切れなかった」と言って亡くなったという。 これで(指一本立てる)宇宙を尽くしているという消息——禅の悟りは「カラッポで一つ!」という世界をハッキリと見ること。この公案は正にその好適例です。一本の指を挙することによって、宇宙全部がカラッポで一つ、という世界がハッキリ見えると分別妄想の一切が切れる。一斬一切斬、一染一切染と。そこで雪竇が頌したが彼はこの倶胝和尚が余程(よほど)気に入ったらしい。

(頌)「対揚深く愛す老倶胝」。対揚とは道を問う者に対するこちらの応接の仕方ということで、倶胝和尚は誰がやって来てもこれ(指一本立てる)で接する。ナントモ言えん!。深く愛す、ワシは好きでしようがない、倶胝のこれが(指一本立てる)。「宇宙空じ来るに更に誰か有る」、世界中を隅から隅まで捜してみてもそれに匹敵するものが誰かあるか、一人もいない。エラク賞め上げたもんだネ、宇宙空じ来るに誰かある、天下一品だと。「曽て滄溟に向かって浮木を下す。夜濤相共に盲亀を接す」。お経——法華経(ほけきょう)の妙荘厳王本事品(みょうしょうごんおうほんじほん)の第二十七に、また雑阿含経(ざつあごんきょう)とか涅槃経(ねはんぎょう)にも出ていると言う。というのは海の中に亀がいて、その亀の眼がここ(顔を指す)に着いていなくて、お腹(なか)の真ん中に一つだけ着いている。それだから空を見ることは出来ない。何とかして空を見たいと思うのだが見えない。ところが真ん中に穴が開いていて海面に浮いている木がある。これを浮木と言うが、幸いにその浮木に取り付いて下からお腹の眼を木の穴に当てると空が見えるという話がある。これは「仏法逢うこと稀なり」ということで、倶胝和尚が大海に向かって浮木を投げ入れた、と。こうして盲目(めくら)の亀を助けようとするのだが、幸いに浮木に取り付けた亀は世界が見えるというワケ。その投げ入れる浮木がこの一本の木(指一本示す)なんだ。これで盲目の亀を救うし、人を救うのだ。夜濤相共に盲亀を接すというのは、その海たるや狂瀾怒涛で、しかも夜なんだが、何とかして救いたいと念じて浮木を海の中に投げ入れた、と。この浮木はこれ(指一本立てる)ですよ。これによって気がつく者は気がついてホントの世界が見える——それは恰(あたか)も幸いにして浮木に取り付いた盲目の亀が空を見ることが出来るようなものなんだなア。仏法に逢うこと稀なりという頌なんだ。事実ホントウに仏法に逢うこと稀なりで、縁が熟さないとピッタリした幸運に中々恵まれないもの。実は昨夜、禅の正門を読んだという人から質問があるとて電話が来た。その人は指導者に就(つ)かないままで十八年間ただ一人で只管打坐をやっているが、さてこのまま

で良いのだろうかと疑問が起きてきてどうにもならないと言う。　道元禅師は坐禅するには正師を選ぶべきことと教えておられるように、とにかく独学ではイカン。いくら本を読んでもダメ。やっぱり手をとって指導して貰わぬとダメなもの。　それで私はその人に、あなたヒトリでやっていてはダメだ、と言ったが、その人もそうだとは思うがどこに行って指導を受けて良いのやら分からないと言う。これ盲亀のようにどこに行ったら穴の開いた浮木に会えるのか分からないのだネ。日本にもお寺は沢山ある。しかし少なくとも一県に一寺ぐらいはあって、そこへ行ったらホントウの指導をして貰えるお寺がなけりゃイカンのじゃないかと思う。お寺さんの悪口を言うのじゃないが、この頃のお寺さんでホントに権威を以て坐禅の指導が出来るところは少ない。可哀相ですねェ――まだ三十五歳、十七、八歳の頃からやってるというのに、「それではあなたダメだ……」、「そうですかァ……」と落胆したような声だったが。こんな例もあるように、仏法に逢うこと稀なりで、盲亀の浮木のようにホントウの教えを受けることは中々容易ではない。

（終）

碧岩集



第20則

翠微禅板（その1）

提唱　山田 耕雲

今日は第二十則翠微禅板です。

［垂示］

堆山積獄、撞墻磕壁、佇思停機せば一場の苦屈。或は箇の漢あって出で来って大海を掀翻し、須弥を踢倒し、白雲を喝散し、虚空を打破して、直下に一機一境に向って天下人の舌頭を坐断せば、　が近傍の処無けん。且く道へ、従上来、是れ什麽人か曽て恁麽なる。試に挙す看よ。

［本則］

挙す。龍牙、翠微に問ふ。如何なるか是れ祖師西来意。微云く。我が与めに禅板を過し来れ。牙禅板を過して翠微に与ふ。微接得して便ち打つ。牙云く。打つことは即ち打つに任す、要且つ祖師西来意無し。牙又臨済に問ふ。如何なるか是れ祖師西来意。済云く。我が与めに蒲団を過し来れ。牙蒲団を取って臨済に過与す。済接得して便ち打つ。牙云く。打つことは即ち打つに任す、要且つ祖師西来意無し。

［頌］

「頌に云く」。竜牙山裏竜に眼無し。死水何ぞ曽て古風を振るはん。禅板蒲団用ふること能はずんば、只応さに分付して盧公に与ふべし。

「頌に云く」。這の老漢也た未だ勦絶することを得ず。復た一頌を成す。盧公に付し了るも亦何ぞ憑らん。坐倚将て祖燈を継ぐことを休めよ。暮雲の帰って未だ合せざるに対するに堪えたり。遠山限り無し、碧層々。

今日で接心が終わる、皆さん一生懸命に坐っておられる。ところである人が独参に来て言うには、坐っているといろんなことを考える、懸命に坐禅をやっているがどうしてこんなに難しいものだろうか、何故分からんのだろうかと考えると。もっともなことです。坐禅して見性する、眼を開くということが何故こんなに難しいものだろう……。難しいと言えば成る程難しい、というのは人間はそういう風に出来ているという外はない。とにかく一度頭を使ってものを考えるということが出て来ると、見性が難しくなる。それを勦絶、お掃除をして、ホントウに子供の時のような気持ちになると、ホッと気がつくもの。それが中々難しいものだが、やれば必ず出来る。

若し教えてやれるものなら教えてやりたいなアと思うんだが、いつもお話

しするようにお茶の味は自分で飲んで味わってみるより外はない。如何に詳しくお茶の味を説明しても飲んでみなければ分からない———悲しいことだけど仕方がない。白雲老師が接心の終わり頃にいつも仰言ったように、坐禅殊に接心は菩提心と妄想心との闘いだと。菩提心というのは、真の自己が真の自己に還ろうとする道を求める心で、それと、分別妄想の心、頭でいろいろ考える、生まれてこの方習い覚えた二元対立から出て来るものとの闘いだ。一生懸命やって精も根も尽き果てた、精力を全部使い果たしてこれ以上は一歩も足が出ぬという時が一番好い時節です。というのは、コッチが疲れている時は相手も疲れている。昔から七分三分の兼ね合いということもあるように、こちらがヘトヘトの時は分別妄想という敵もこちら以上にヘタバッている。だから最後の一押しをグイッとやると相手がコロリと参るようになっている。刀折れ矢尽きて、どうしようもない時が一番好い、そこで奮い起ちさえすれば……。

今度の接心は三日間だから刀折れ矢尽きるところまでは中々いかないだろう、まだまだ余力が残っているだろうと思うが、その余力を全部使い果たすがよい。堂内で、自分を殺し切れとか死に切れとか、よく掛け声がかかるでしょう。だが死に切れと言われてもどうしたらよいか分からない。死に切れというのは、自分の分別心、心のハタラキをストップさせるところまでやれということ、つまり自己意識がなくなる、自己を忘ずること、自分自身を忘れて夢中になることを死に切ると言う。死に切れ、死に切れと言われるがどうしたらよいでしょうと聞く人がある。もっともな質問だが、ただ「ムゥーッ」の拈提に夢中になること、自分がなくなってただ「ムゥー」だけが残る。だから自分が「ム」の拈提をしていると思ううちはまだダメ。ムがムをムしていること、それを死に切ると言う。最後の瞬間まで頑張って下さい。

（垂示）「堆山積嶽、撞墻磕壁、佇思停機せば一場の苦屈」。堆山積嶽と難しいことを言ってるようだが、一口に言えば天に一杯地に一杯、蓋天蓋地ということ。山にうず高く嶽に積もると。嶽は高く嶮しい山のこと、山岳と熟字して山のことを言う。どの大学にも山岳部というのがあるし、富士山のことを富嶽とも言うように、山と言うと小さい山もはいるけど、嶽と言えば高く嶮しい岩で出来たような大きい山のこと。ヒマラヤなどは嶽。つまり大きい山にも小さい山にも一杯つまっている。何がつまっているか……。それを掴えることが坐禅。撞墻磕壁とは垣根にぶつかり壁にぶつかる———どこにでもあるということで、どこに行っても垣根や壁に鼻をぶっつけている。ハッキリ言うと無字のこと、別の言葉で言えば真の自己のことで、真の自己と言うとこの体のような気がするだろうが、そうじゃない。ホントウに真の自己を掴まえてみると、いつも言うとおりナ

ーンにもない。ナーンにもないけどすべてであると言うもの。それが蓋天蓋地、天に一杯地に一杯到る処に遍満している。そういうことを聞いて「ハテ？」と頭をヒネる。それを佇思停機と言う。何のことを言っているのかなアと頭をヒネったら、一場の苦屈、苦々(にがにが)しいことじゃなアという意味です。井上秀天さんの注釈によると労して功なしという俗語だと言う、つまり頭ヒネッたら一切の苦労は水の泡じゃと。

「或は箇の漢あって出で来って大海を掀翻し、須弥を踢倒し、白雲を喝散し、虚空を打破して」、ところが、そこにドエライ奴が出て来て、大海原をひっくり返し、須弥山―――印度の宇宙論では宇宙の中心にヒマラヤの幾倍もある大きい山があると言うがその山を足の先でポーンと蹴とばすという大きな働きをする。また白い雲に向かって「カァーッ」とやると雲がスゥーッと消えてしまう。また虚空を打破するというのは、何にも無いところ―――何にも無いところを打破出来る筈はないのだが、その何もないというのも吹き飛ばすという偉大な力があるということ。

大海を掀翻し、須弥を踢倒しをまとめて言えば有の世界を全部吹き飛ばすということ。白雲を喝散し、虚空を打破するというのは無の世界を打破することで、有というのもなければ、無というのもない。つまり有の世界も無の世界もスッカリお掃除をしてしまったというドエライ人間が出て来て……と。

ところで見性すると、有の世界がなくなって無の世界、何にもないという空の世界が出て来るが、そこに腰かけていてはイカン、それもお掃除をしないとイカン。つまり有も無も掃除し尽くしたドエライ働きを持った人が出て来て、「直下に一機一境に向って天下人の舌頭を坐断せば、儞が近傍の処無けん」。直下とはその場でたちどころにということ、一機一境とは即時即処のハタラキと見たらよい。機という方(ほう)は、心の中にハタラキが動きそめているがまだ外には現れない状態、スライト・アクティビティ。この機とは弓の方から来た言葉だというが、こう弓を引き絞って矢を放とうとする直前は、力はそこにあるが、力そのものはまだ内にこもっている、その状態を言うのだと。境とは外界に現れたハタラキ。例えば揚眉瞬目と言って一寸眉毛をあげる微(かす)微かなハタラキは一機と言えようが、境というのは、棒を振ってピシャリとやるとか、カァーッ！と一喝を食らわすというようなこと。そこで即時即処のハタラキによって誰にもウンともスンとも言わせないようにする、ウンともスンとも言えないところに追い込んでいくというような人が出て来たら到底寄って付けないだろうと。――この辺は後に出て来る翠微、臨済に充てているのか竜牙に充てるかは、後でよく看たらよい。「且く道へ、従上来、是れ什麼人か曾て恁麼なる。試に挙す看よ」、これまでに、昔からそんな人が曾てあったか……。次に公案を示すからヨーク看なさいと本則を呼び出して来る。

碧岩集



第20則 **翠微禅板**（その2）

提唱 **山田 耕雲**

従上来、是れ什麽人か曽て恁麽なる。誠に挙す看よ」、これまでに、昔からそんな人が曽てあったか。次に公案を示すからヨーク看なさいと本則を呼び出して来る。

（本則）「挙す。竜牙、翠微に問ふ。如何なるか是れ祖師西来意」。先き程の発願文の中に出て来た竜牙、竜牙の云く、昔生未だ了せずんば今須く了ずべし、此生に累生の身を度取せよ、古仏未だ悟らざれば今者に同じ、悟り了れば今人も即ち古人、とある竜牙。竜牙は竜牙山妙済院に住し、居遁禅師と言って、洞山悟本大師の法を嗣がれた後梁の時代の方で八十九歳で示寂、非常に偉い方です。道元禅師の発願文はあのように纏まった形であったものでなくて、後世のお弟子が正法眼蔵の中の発願と思われるところを寄せ集めて編集したものだが、その中に、竜牙の云くとその言葉を引用しておられる位ですから道元禅師も非常に敬意を払っておられたのでしょう。翠微は翠微無学禅師と言われ、丹霞天然禅師の法を嗣がれた曹洞系の方です。竜牙から見るとだいぶん年上で、竜牙の祖父に当たるところの雲巌曇晟禅師とは法の上での従兄弟だという。さて、竜牙が若い頃、恐らく二十歳そこそこじゃないかと言われているが、この翠微無学禅師のところに参じて云く、如何なるか是れ祖師西来意、と。祖師西来意とはすでによく御存じのように、達磨さんが遥々印度からやって来たのはどういうつもりなんですか、と言うのは仏道の血滴々と言うか、仏道のギリギリの極意は何でしょうかと聞いているのです。祖師西来意という言葉はその頃よく流行っていたと見える。香厳上樹の公案にも、人の樹に上るが如し、口に樹枝を啣み、手に枝を攀じず、脚、樹を踏まず。樹下に人あって西来意を問わんに云々とあるように、当時の問答の紋切り型みたいなものだったのでしょう。ここでも竜牙が、如何なるか是れ祖師西来意と問うと、翠微が「我が与めに禅板を過し来れ」と。昔は坐禅する時は、脇席に着けず、と言って横になって寝なかった。この頃は昼間でも横になって寝るのだが昔は横にならなかった。中峰和尚の座右の銘にあったように長坐蒲団脇度につくること勿れとは、横になってはイカンぞよということ。そこで禅板というのは、坐ってい

て、こうやって（仕草(しぐさ)）アゴの所を支えて坐睡するに使うもの。「オイ、その禅板を取ってくれ」と。一体これは何だろう……。

これ、如何なるか是れ祖師西来意に対する答えなんだ。ホントのこと、正眼に看来ればと言うんなら、一挙手一投足これ尽く祖師西来意でないものはない。一挙手一投足尽くこれ真の自己の丸出しだ。「ちょっとそれ取ってくれ」と、そう言ったことそれ自体。「牙禅板を過して翠微に与ふ。微接得して便ち打つ。牙云く、打つことは即ち打つに任す、要且つ祖師西来意無し」。そこで竜牙が側にあった禅板を取ってお渡しした。翠微はそれを受け取ると同時にピシャリッ！とやった。何だろう……。ワカランカイ！と言わんばかり。「ピシャリッ！」「アイタタタタッ！」「それだッ！」と言いたい処(ところ)。そこで竜牙が云く、お打ちになるのは御自由でございます、けれども祖師西来意はどこにもないじゃありませんかァ……。この答えはどうなんだろう——暫く預りにして。今度は竜牙が臨済禅師に参じた。臨済禅師は南嶽懐譲(えじょう)禅師の後で臨済宗の開祖、翠微は青原行思(ぎょうし)禅師の法系で後で曹洞宗となるので、両者に宗風の違いがあるけれども期せずして同じ答えになった。相談したのではなかろうが、同じ世界を見ていると同じハタラキになって出て来るのでしょう。

竜牙が臨済のところに行って、如何なるかこれ祖師西来意と同じように聞いた。今度は蒲団だ。「オイ、その蒲団を一寸取ってくれんかァ……」「ハイ」と蒲団を取ってお渡しすると、受け取るなりイキナリ、ピシャリッ！とやった＝翠微と同じだネ。すると竜牙が、お打ちになるのは御自由ですが祖師西来意はどこにもありませんなァ……と。

この公案は古来見解が分かれていて、いろいろとヤカマシイ。その一つは、竜牙はまだホントウに眼が開いていないと言う訳ではないが、言わば眼が半開きだと。勿論見性しているには違いないが、祖師西来意無しと「ない」に引っかかっている、いわゆる空見に堕在すると言うか、ホントウに活溌々のハタラキが出て来ていないなァ……と。雪竇の頌もそうだし、円悟も著語で同じ見解をとっていて、ホントウのハタラキが出て来んじゃないか……と言っている。ところが他の一方から言うと、そうじゃない、竜牙は非常に高い境界にあってむしろ翠微や臨済を手玉にとっているなァ……という観方がある。

概して竜牙をあまり高く評価しないのは臨済系の方(かた)、碧岩は臨済系です。高く評価するのは曹洞系の方です。原田老師は、宗我は恐ろしいもんだ、と言っておられたが、同じ公案を見るにしても我田引水的な見方が出て来るものだなァ……と白雲室が私に話されたことがある。そこでどちらにでも見えると言うと語弊があるが、実際どっちにでも見える。だから頌が二つ出ている訳だが、一つの公案に頌が二つあるの

はこの則以外にはない。白雲室の提唱によると、雪竇禅師も困ったらしく、始めの頌は竜牙がまだ半出来だという立場で書いてある、だがそれではどうもスッキリしないのが残るので第二の頌を書いたのだと言っておられる。
ハッキリ言うと私は、要且つ祖師西来意無し、というところに惹かれる。成る程その時竜牙は二十歳前後の若い頃だったとすれば、翠微とか臨済とかの老々大々の大家を手玉に取ることは難しくて実際は臨済系の人々の見解のようだったかも知れないが、年齢を度外視してこの言葉＝要且つ祖師西来意無しだけで見ると非常に深い味わいがある。要且つ祖師西来意無し、と二度ともやったのは良いが、そこに活溌々のハタラキが出て来ない、一機一境のハタラキが出ていないじゃないか、との批評はある。けれども活溌々のハタラキ、一機一境のハタラキは昔はなかったんだ。例えば、お釈迦様がピシャリとやられたという話はどこにもない、達磨さんだって、六祖慧能だってそうだし、伝光録に出て来る印度の祖師方には荒々しいハタラキが出て来た例は書いてない。馬大師あたりになると活溌々のハタラキが出て来るが、一機一境のハタラキは凡そ臨済宗以後のことだと思える。そこで如来禅から段々と祖師禅に移っていくことになる。その祖師禅の本家本元が臨済宗ということになるが、一面からは時代と共にの発展であるかも知れないし、同時にそれは堕落にもつながる、活溌々のハタラキがあって而もホントウの大安心が得られてなかったらどうするんだと言い度い。この祖師西来意無し、を以て若し空見に捉われていると言うのなら、達磨大師の廓然無聖はどうなんだ、或いは無功徳！と言ってるのは、また馬大師も非心非仏と言ってるが、これらは空見に堕在しているのか……。私はこの、要且つ西来意無し、の言葉が非常に気に入っている。
勿論祖師西来意無しというのも一つの知見だと言える。有、無をトビコエねばイカンから。祖師西来意なんてある間はイカン。しかし廓然無聖と言うことによって、本分を丸出しに突きつけてるとすれば、同じように祖師西来意無しで、自己を丸出しに突きつけてると見ることが出来る筈だ。
（頌）「竜牙山裏竜に眼無し。死水何ぞ曽て古風を振わん」。竜牙は竜牙山に住しておられたので、竜牙山裏竜と言うがこの竜には眼がないと。竜牙は後で偉くなられ、眼が出来てホントの竜になるのだが、この頃はまだホンモノじゃないと。死水とは濁った水、流れていない溜まり水のことで往々にして腐るもの、大凡竜というのはそんな死水の中には居ない。古風を振るうというのはホントの仏道を盛んにすることで、死んだ水に居る奴には古風を振った例（ためし）がないと。何故死水か、竜牙はまだ汚い水、流れていない水、眼がないから死水だという訳。「禅板蒲団用ふ

ること能はずんば、只応さに分付して盧公に与ふべし」。盧公とは雪竇自身のこと。禅板も蒲団も竜牙は使いようを知らない、あっても仕方がないだろう、そんならオレに寄越せ、オレが使いこなして見せると。従ってここでは竜牙を肯わない、まだダメじゃ、まだホントの活きた力が現れていないと見ている頌です。ところが、どうもこれだけでは何やら満足出来ない、何かが残っているような気がして仕方がない。で、そうは言ってみたが、待てよ……と。も一度よく見てみると、これだけじゃ十分でない何か言い残しているなァ……というので次の頌が出て来る。

「這の老漢也た未だ勦絶することを得ず。復た一頌を成す」、この老漢（おやじ）、雪竇はまだ言い尽くせずに胸の裡がスッキリしないので復頌を作った。「盧公に付し了るも亦何ぞ憑らん。坐倚将て祖燈を継ぐことを休めよ」、竜牙が禅板、蒲団の使いようを知らんなら、オレに寄越せとは言ってみたものの、オレが貰ってみてもオレにも用はない、蒲団の上に坐ったり、禅板を使ってこうやる（坐睡の仕草）なんてなことはしない、オレにも用なしだ。祖燈を継ぐとは法の後継ぎになること、ワシはなァ、そんな物で法の後嗣にはならぬ。法を伝える時、その印に禅板をやることもあったらしいので、この句が出て来た。禅板をやったり蒲団を与えたりして法を嗣がせるナンテことを休めなさい、そんなところにホントの法はありはしない、そんな物を貰ったって法を嗣いだことになりはせぬ。そして自分の境界——ホントの法はここにあると言うと汚くなるが——を出してみせた。「暮雲の帰って未だ合せざるに対するに堪えたり」と、こう読むより「対するに堪えたり、暮雲の帰って未だ合せざるに」と読んだ方が味わい深い気がする。対するに堪えたりとは、相対（あいたい）してみると申し分がないということ。夕方の雲がズゥーッと流れて山の方に行くことを帰ると見ている——山から出て来た雲が山に帰っていく……。未だ合せざるにとは、まだ山と一つになっていないとの意味かも知れない、或いは二つの雲がズゥーッと流れて行ってまだ一つになっていないとも見えるが、雲がまだ山に全部は帰っていないと見たい——ズゥーッとシズカーニ雲が山の方に流れていくのをジィーッと見ておられる……。「遠山限り無し、碧層々」、遠くの山々が青く見えて段々重なり合って薄くなっていく……その景色何とも言えない。それをただダマァーッて見ておられる。白雲室は独語の中でこのところを、口あいて、馬鹿面（づら）して、景色を眺めているなよ。禅僧が絵かきや詩人にばけるなよ。ねたり、起きたり、生まれたり、死んだり、泣いたり、笑ったり、一々が碧層々じゃないか、と言われている。正にそのとおり。然しこう眺めている時自分と景色の区別があったらホンモノじゃない、全く没入してる。絵かきも詩人もありやせん。

遠山限り無く碧層々。そこに一体、祖師西来意ナンテあるのか、要且つ祖師西来意無しナンテあるのか。見方によれば、それが祖師西来意の丸出しだと言える、同時に要且つ祖師西来意無しの丸出しだとも言える。何故か、両方ともトビコエているから——真の事実というものは有(あり)、無(なし)をトビコエている。そこまでいかぬと、ホントウに祖燈を継ぐことは出来ない、一切の理屈を掃除して。ハッキリ言うと、修証辺の上からは、口あいて馬鹿面して眺めているなよとの有り難い御注意。然し本分の上からは、そのものがそれなんだ！

——遠山限り無く碧層々。

（終）

碧岩集



第21則　智門蓮華（その1）

提唱　山田 耕雲

　今日は第二十一則智門蓮華、これも有名な公案です。

［ 垂 示 ］

法幢を建て宗旨を立す、錦上に花を舗く。籠頭を脱し角駄を卸す、太平の時節。或は若し格外の句を弁得せば、挙一明三。其れ或は未だ然らずんば、旧に依って伏して処分を聴け。

［ 本 則 ］

挙す。僧、智門に問ふ。蓮華未だ水を出でざる時如何。智門云く。蓮花。僧云く。水を出でて後如何。門云く。荷葉。

［ 頌 ］

蓮花荷葉君に報じて知らしむ。出水は未出の時と何如れぞ。江北江南王老に問へ。一狐疑し了って一狐疑。

　智門和尚は碧岩の本則と頌を書かれた雪竇重顕禅師のお師匠さんで雲門宗に属される。雲門大師のお弟子に香林澄遠禅師があり、そのお弟子さんがこの智門光祚、そのお弟子が雪竇ですから、雪竇禅師には師匠の智門禅師の肚の中はよく分かっていてこの頌を書いておられる。この頌は良い出来だと昔から言われている。

（垂 示）「法幢を建て宗旨を立す、錦上に花を舗く」。法幢の幢は旗竿のこと、昔お寺で提唱や法戦がある時には旗を立てて印にしたことから、禅の修行の済んだお師匠さんが一寺を構えて、これから提唱するからあるいは法戦があるから聞きに来なさいと言うために旗を揚げて知らせることを法幢を建てると言う。宗旨を立するとは仏祖正伝の教え、その本領とするところを教えてあげるとして、仏法を説くことを言う。錦上に花を舗くとは、奇麗な錦の上に美しい花を敷くようなものだと。美しい錦の上に更に花を敷く必要はないようなものだが、弥が上にも奇麗にするという意味と、いま一つはそんなことは余計なことだという意味と両方ある。と言うのは衆生本来仏じゃないか、それさえ分かっておれば良いんでそれ以上何を説法するのじゃ、それ以上修行するのはムダ事じゃという一面の意味がある。この一面の意味はあるけれども一方から言えば、成る程衆生本来仏という本質論から言えば全部具わっている。けれどもその具わってい

るその自分自身の本質を徹見しないうちは「ない」も同然、いくら仏性があると言ってみてもその仏性をハッキリ掴まえてみない間はないも同じ。そしてそれを最初に発見されたのはお釈迦さまだが、その後代々伝えて来て法を後生大事に護持している方々(かたがた)がなければ法は伝わらない。法が伝わらないと最初の本来成仏も有って無きが如きものになる。衆生本来仏也という一体三宝を悟って人格化した方が現前三宝の仏即ちお釈迦さま、そしてお釈迦さまが亡くなられた後、法を後生大事に護持し伝えている人達を住持三宝の仏と言う。一体三宝の徳が如何にスバラシイものであっても、それを発見する人がなければ「ない」も同然だし、発見しても後々(あとあと)までそれを伝えている人々がなければ「ない」も同然、従って法幢を建て宗旨を立することは、やはり錦上に花を舗くことで弥(いや)が上にも奇麗になるワケ、良いものが益々良くなるのにはそれを継ぐ人々がなければならない。従って法幢を建てて仏道のお話をするのは誠に結構なことで、これを証上(しょうじょう)の修(しゅ)と言う。証とは悟りのこと、証上とは本来成仏していることで、本質の仏性を持った上で更に仏性を発見するための修行をする、それを証上の修と言う。　一面から言えば、余計なことじゃと言えないではない、と言うのは禅ではいつも本分から見るので、そんなこと余計なことじゃないかとの言い方が出て来るワケだが、それを発見するには修行しないといけない。そうするとそれは余計なことではなくて有り難いことなんで、錦上に花を舗くとは有り難い上にも有り難いことなんだ、と。「篭頭を脱し角駄を卸す、太平の時節」。篭頭とは馬の口に嵌めこむ口枷(くちかせ)というか、自由にものを食べられないように籠(かご)みたいなもので口に蓋(ふた)しておくもの。それを外(はず)してやると馬は自由に何でも食べられる、ここで言う篭頭とは分別妄想のことで我々の観念思想でガンジガラメになって自由の分がないのを外してやって自由にしてやる。角駄というのは馬の背に積んである四角な荷物のことで、その重い荷物を卸してやる。この角駄も分別妄想のこと、いろいろな不安や煩悩も荷物で、我々はみんな重い荷物を担いでいるが見性すると一遍にそれが無くなってまことに嬉しい。修行の結果ホントウに自分自身というものがハッキリ分かると、一切の分別妄想は飛んでしまい、担いでいた重い荷物を全部捨てたと同じように身軽になる。これを篭頭を脱し角駄を卸す、そうして初めて天下太平となる、これ即ち太平の時節。つまり法幢を建て宗旨を立すと教化活動をして、いろいろな束縛を脱ぐってやって自由にならせるという修行の過程が必要なんだ。

「或は若し格外の句を弁得せば、挙一明三」。格外の句とは普通一般の言葉でないところの別格というかあるいは越格(おっかく)というか常識をトビコエた一句の

こと、禅録には格外の句が至るところに転がっていて常識では分からない。早い話が「如何なるかこれ仏」、仏さまとは何でございますかとの質問に対し「麻三斤」という答え、これ何のことを言っているのやら普通の常識では考えられない。仏さまとマサギーンとナニ関係がある……。あるいは趙州の無字にしてもそうだ、「狗子に還って仏性ありや也た無しや」、州云く「無」、この無も格外の一句です。あるいは若し格外の句を弁得せば、そういうものがハッキリ見てとれる人は――禅録はすべて格外の句の集まりと言ってよいが、

それがハッキリ分かる人は挙一明三だ。挙一明三とは別の言葉で言えば、一を聞いて十を知るという程に頭が良いことで、一つ教えると後の三つはすぐに分かるような怜悧な人のことを言う。「其れ或は未だ然らずんば、旧に依って伏して処分を聴け」。格外の句がハッキリ分かるような人達は一を聞けば十を知るという頭の持主(もちぬし)だから、これ以上何もしてやる必要はない訳だが、まだそこまで行っていないならば、昔の例があるからそれに依って古人がどのように断定を下したかの断案をヨーク聞きなさい。

碧岩集



第21則　智門蓮華（その2）

提唱　山田 耕雲

［本則］

「挙す。僧、智門に問ふ。蓮花未だ水を出でざる時如何」、蓮がまだ泥の中に在って水の上に出ていない時はどうでしょうか。これは普通に言われているのが分かり易い、見性前のことと見性後のことを言っている。蓮(はす)がまだ水の上に現れていない前とは、まだ見性しない前のこと、水を出でて後とは見性後のこと、つまり悟る前と悟った後は如何と普通には説かれている。だが人によるともう少し深く突っ込んで見ている、水を出でざる時とは父母未生以前の本来の面目、父母が生まれない前にお前さんはどこでどんな顔をしていたか、両親が生まれぬ前だから当人は勿論この世にはまだ生まれていない時にどんな顔していたかという父母未生以前の本来の面目如何という公案の自己を求めているのだ、との見方をしている人もあるがこれも一理ある。前の見方と無関係ではないがこの方がハッキリ突っ込んでいる。或いは天地開闢以前の世界を聞いているとの見方もある、勿論この見方も結構だが、普通には見性前と見性後の差を取り扱っていると見ているが、この方が分かり易いので私はそう見ておく。僧が智門に問うた、蓮の花がまだ水を出ないで泥の中に埋(うず)まっている時はどうでございますかと。「智門云く、蓮花」。「僧云く。水を出でて後如何」、それじゃ水を出た後、見性した後は如何でしょうか。「門云く。荷葉」。荷葉は花でなくて葉、ロータス・フラワーとロータス・リーフは同じか、違うのか、そこが見どころ。これ全く同じだァと言ってもマチガイ、二つ別々だァと言ってもマチガイ、同じと言ってもイカン、違うと言ってもイカン。だから口(くち)で何か言うとみんなマチガイになる、実際はその世界を体験する以外にない――　ここのところを室内で調べる。見性する前はどうなんだ――

皆さんどうです……。見性した後はどうなんです、同じとも言えぬ違うとも言えぬ。例えば日本には竹製の物差しがある、こちら側（笏を以て示す）にはチャーンと目盛りがあり、こちら裏側(うら)を見るとナン糎(せんち)と長さが分かるので、その側から見ると何月何日見性したのはここのところ、ここからこちらは見性前、こっちは見性後だというように表側(おもて)を見ると印(しるし)があるから分かるが、その裏側(うら)を見ると何にもない、禅の世界はこのようなもので、つまりは物差しという一つのもの、こっちを

見ると目盛りがありこちら側には何もないが事実は一つのもの。目盛りのある方を色と言い何もない方を空と言うが、色即是空空即是色、要するに一つ。物差しのこっち側とこちら側を比較してチガウと言ってもそれ一つじゃないか……。是れ一つじゃと言ってみても、こっちとこちら側と二つに分かれているじゃないか。そこで一つだと言っても二つじゃと言ってもマチガイ、異に非ず同に非ず、アトは実際にこれを握ってみる外はない、頭で考えると必ず二つになる。こう話をすれば極めて簡単だが後は室内で調べましょう——

蓮花未だ水を出でざる時如何、蓮花、水を出でて後如何、荷葉。非常に巧みに使い分けている、しかも一つ。蓮花の花と葉を両方に分けてみると二つに見える、だが両方とも蓮花の一つの生命を生きている、そう見ると一つ、分かれたのを別々に見ると二つ。いつも話すようにこっちの手（左手を示す）とこちらの手（右手を示す）のようなもので、右左と別々にあるように見えるが私のイノチから見ると、これもこれも（右左の手を示す）私の一つのもののイノチを生きている。

［ 頌 ］

「蓮花荷葉君に報じて知らしむ」。蓮花、荷葉という智門の答えは実にスバラシイ——　雪竇は智門が自分のお師匠だからなおさらスバラシイと思っている。そこで蓮花荷葉という答えを自分一人だけで味わうのは勿体ないので、皆さんに知らせるからどうか皆さんヨーク味わって下さいと。「出水は未出の時と何如れぞ」。出水は何ぞ未出の時に如かん、という読み方をする人もある、そうすると水を出ない時の方が良いような意味にとれるので、そうでなしに出水は未出の時といづれぞと読んだ方が良い。どちらに軍配を上げているわけではないので、水から出ない前と水から出た後ではどっちがどうなんだ、見性しない前と見性した後はどっちがどうなんだと。違うと言ってもマチガイだし、同じと言ってもマチガイだ。ここまでこのように嚙み砕いて言ってもまだ分からなければ「江北江南王老に問へ」だワイ。江北江南は揚子江の北と南のことで其の地方には昔は偉い禅の師匠が沢山居たが、その人達を王老と言う。王というのは人の姓で、支那では王という姓はたいへんポピュラーなんで、南泉も自分のことを王老子と言った——　日本でも佐藤とか伊藤とかの姓は多くて、佐藤伊藤ナニナニという俗語があるように。王老とは王という名のついた老子、老人、つまり偉いお坊さん方、老尊宿と言われる人達のことで、揚子江の北にも南にも禅の師匠が沢山居るからどこへでも行って聞いてみたらよかろうと。「一狐疑し了って一狐疑」。けれども誰かのところで聞いて、ナルホドォと一応思ってもその後でまだ何だかハッキリしない……。狐疑、狐の疑いとはこんなことで、狐は頭は良いが疑い深い動物で中々決断しないという、それに似たようにヒョ

イと疑う、そして疑が一応解けたと思うと又別のところで何か聞いては又疑う、方々(ほうぼう)行って聞いては疑い聞いては疑いしているといつまで経ってもラチが開かない。黄檗噇酒糟の漢にもあるように、恁麽に行脚せば何れの処にか今日あらん、そんな風にあちらこちらとウロツキ廻っていたら、今日こそは大悟徹底したという日は来ないよ、何をウロウロしてるんだアと。ここも大体それと同じこと、一狐疑し了って一狐疑。

坐禅の修行で一番大事なことは、自分にピッタリする師匠にめぐり会うことです。この師匠が偉いから、こちらが良いからと言うのでなくて、どうしても波長が合わぬ人があるもの、いかに偉い方でも調子が合わぬ人のところではウマクいかない。昔は師匠が弟子の中でこの人は自分のところに居てはどうもウマクいかないと見定めると、お前さんはあの老師に就きなさいと勧めてやったもので、ホントはそうすべきものだ。ナニがなんでも自分の手許に留め置かねばとするのは良い師匠ではない。お医者でもそうでしょう、良心的な医者であればあるほど、自分には重荷だと思ったりその病気の専門ではないと分かると、自分が知っている限りの一番良い医者を選んでそこに行かせるもので、それがホントウの医者、これを名医と言う、なんでもかんでも自分のところに引きつけておくのは良くない。宗教でもその通り、殊に禅の場合はその人を指導して見性にまで持って行かねばならぬ、言わば、医者と同じ。それで自分とは気性が合わぬ、波長が合わぬとすると師匠は最も適当と思う師匠を推薦してやらねばならぬ。修行者が徒に方々ウロツキ廻っていると余計なことを覚えて、あちらで斯ういう話こちらではこんな話を聞いたと、どこへ行っても満足出来ずに結局モノにならずに終わるという例が多い。師家のこのような眼を昔から擇法眼(ちゃくほうげん)と言うが、ホントウにこの人ならばという師匠にブッツカるかどうかが極めて大事なことだが、法を真剣に求めて居れば必ずブッツカるもので、求め方がアヤフヤだと中々ブッツカれない、不思議なものです。余談になるけど、若しこの師匠が自分とはピッタリ波長が合わないと見定めたら遠慮なく移って良い、勿論理由(わけ)を述べご挨拶をしなければならないが。法のためには世間一般の義理、人情に拘泥する必要はない。そして新しい師匠に就いたら、前の師匠の言ったことは全部忘れて、中々忘れられないだろうがとにかく棚上げしておいて、新師匠の言う通りにやっていかねばならない、そうでないと前の師匠の言葉が却って邪魔になりゴタゴタしていつまで経ってもラチが開かない。このようなことは師家の方にも責任がある、自分に参じている者がよその老師のところに参ずると何だか損したように思う人があるが、つまりはこのお師匠さんではどうにも波長が合わず思わしくないと見定めたならば他に移ったら良い。（終）

碧岩集



第22則　雪峰鼈蛇（その1）

提唱　山田 耕雲

今日は第二十二則　雪峰鼈蛇です。

[垂示]

大方外無く細かなること隣虚の若し。擒縦他に非ず、巻舒我に在り。必ず粘を解き縛を去らんと欲せば、直に須く迹を削り声を呑むべし。人々要津を坐断し、箇々壁立千仞ならん。且く道へ是れ什麼人の境界ぞ。試に挙す看よ。

[本則]

挙す。雪峰、衆に示して云く。南山に一条の鼈鼻蛇あり。汝等諸人切に須く好く看るべし。長慶云く。今日堂中大に人有って、喪身失命す。僧、玄沙に挙似す。玄沙云く。須く是れ稜兄にして始めて得べし。然も此の如くなりと雖ども我れは即ち不恁麼。僧云く。和尚作麼生。玄沙云く。南山を用いて什麼かせん。雲門拄杖を以て雪峰の面前に攛向して怕るる勢を作す。

[頌]

象骨巌高うして人到らず。到る者は須く是れ蛇を弄するの手なるべし。稜師備師奈何ともせず。喪身失命多少か有る。韶陽知て、重ねて草を撥ふ。南北東西討るに処なし。忽然として突出す拄杖頭。雪峰に抛対して大いに口を張る。大いに口を張る閃電に同じ。眉毛を剔起すれば還って見えず。如今蔵れて乳峰の前に在り。来る者は一一方便を看よ。師、高声に喝して云く。脚下を看よ。

接心も今日は中日になって後二日半、どうか一生懸命に頑張って下さい。公案に参じておられる方々は見性されたと言っても、その見性にはまだ沢山ごみがついている。一つ一つ公案を重ねることによって段々磨かれていき室内が全部済んだというところで、実はそこから本当の修行が始まるんだと思って戴きたい。室内が全部済んだとき始めて見性したと思えばよい。見性にもいろいろあって、見性を非常に深く見る見方と、見性の安売りという訳ではないが割合に厳密に見性を言わない立場と二つある。見性を一番深く見ているのは私の知る限りにおいては、抜隊禅師です。抜隊禅師は最初から終いまで全部見性なんで、どこまで行っても見性、室内が全部済んで悟後の修行に苦心惨憺する期間もそうで結局は見性なんです。その「見性了々」というのが禅の根本だと主唱しておられるのは抜隊禅師です。いつも例に出すよう

に大学卒業して学士になったその時初めて学問をする立場に立つわけ、それまでは先生に教えて貰っている。禅で言うとそれまでは師匠に手をとって導かれているんで、室内が全部済んだ時見性が一応済んだという位(くらい)に思ったらよい。そういう立場から言うと、最初の見性は確かに本分の世界を見るには見たがチラッとだけ見た。チラッとでも見ると見ないとでは大変な違いだが、それは飽くまでチラッとだけで、ハッキリしてくるには時間がかかる。とにかく皆さん一生懸命にやっておられるので、見性目指しておられる方は何とか早くチラッとでもよいから見て貰いたい。要は純粋に一つになること。純粋に一つになって一生にタッター回でよい、チラッとでも見てくれると、その後(あと)見性を段々ハッキリさせるには烏滸(おこ)がましいが私が引き受ける。見性ばかりは何とかして早くさせて上げたいとは思うがどうにもならない。どうすればよいのかと一生懸命お話しするだけで、見性の体験を得るのは皆さん自身がするのだから。その後段々深く進んでいくことについてはハッキリとお引き受けする。どうか純粋にム字と一つになってチラッとでもよいから本分の世界を見ていただきたいと思う。

[垂 示]

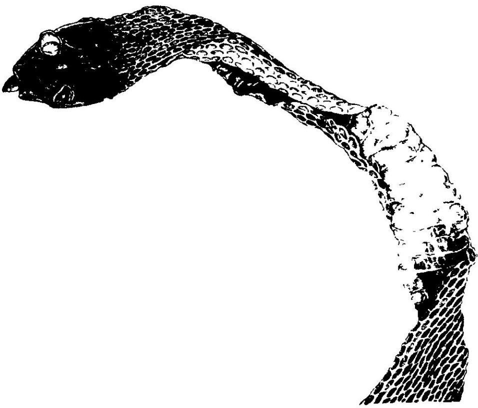
「大方外無く細かなること隣虚の若し」。何のことかと言えば我々の真の自己のことを言っている。我々の本分、エッセンシャル・ネーチャーの説明です。大方、大きさの方から言うと、大きい方では外なしだ。外なしとはこれでよいということはない。どこまで行ってももうこれでよいということはなくて、どこどこまでも続いていて無限の広さを持っていると。宝鏡三昧に「細には無間に入り大には方所を絶す」とあるが、大には方所を絶すで宇宙大なんだ。宇宙と言えばそれだけ限定されているわけだが、ホントはどこまで大きさがあるのか分からない。なぜかと言えば何にもないのだから。何にもないということは、どこまで行ってもこれでよいということはないのだ。我々の真の自己を点検するのにどこから点検するのかと言えば我々の心の内側からだが、心の内側からズゥーッと点検していくとどこまで行っても果(は)てしがない。それを大には方所を絶すと言う。細かなること隣虚の若しと、小さい方から言うと隣虚——　虚というのはエンプティネス、何もないということで、何もないの隣だと、そんなのあるかと言うかも知れぬが。いや、それがこの頃現れて来ているね。飯田老漢の提唱には隣虚のところを電子（エレクトロン）だと説いてある。エレクトロンもｐａｒｔｉｃｌｅの一つだが、この頃は新しいパーチクルが現れている。これが隣虚、本当にゼロの隣だ。米国のどこかに大きな器械装置があって——

日本にもあると言うが、そこでパーチクルの新しいのが発見されてエラク難しい名称がついていると言う。そのパーチクルはどこからか知らんがその

イノチがヒョイと出て来て、本当に瞬間的に眼に見える世界に現れてはスッと消え、消えた後は何もないと言う。これこそ隣虚、ゼロの隣。思えば人間は偉いもので、どうしてそういうものを発見したり、そのイノチの長さを測ったり出来るのだろうか。そのイノチは一秒の一兆分の一のまた一億分の一だと言うんだが、そんな短い時間をどうして測るのだろうか、器械では測れないでしょう。恐らく数学で算出するのでしょうが。このどんなに小さい粒子でも、一即一切、一切即一、それ即宇宙なんだ、それがハッキリしないとイカン。例えば倶胝一指、この一本指で宇宙を尽くしていると言うが、それどころか今話したようなホンのホンのチョッピリのパーチクルで宇宙を尽くしている。大きい方から言えば無限大、小さい方から言えば無限小なんだ。それもその筈何にもないのだから。細かなること隣虚の若しと言うが、本当は大には方所を絶し細にはゼロだと言いたい。細かい方から言うとゼロなんだ。それが我々の真の自己だ。そういう世界をハッキリ体得して初めて人に禅を説くことが出来、人の師匠にもなれる筈だ。そこで次に人の師匠になった人のハタラキを出して来る。「擒縦他に非ず、巻舒我に在り」。他に非ずとは我に在りと同じことで、その人の手の裡に握っていると。擒とは捕まえること縦とは放してやること、巻舒も同じことを言っている。巻は巻く、舒は開く展べること、例えば掛け物、開くと大きいものだが巻くと段々小さくなって一本の棒になる。擒という方と巻というのが同じでこれは小さい方を言っている。禅の修行で言うと、擒縦、巻舒、殺活、与奪、収放などとみんな同じことを言っているが、一番分かり易いのは殺活かも知れない、殺人刀活人剣と一本の刀で人を殺すも活かすも自由自在だ。擒縦他に非ずで手の裡にあって自由自在に用うる。巻舒も我が手にある。擒縦、巻舒、殺活と言うが、殺す方捕える方巻く方は何かと言えば、一切を捨てさせて本当に何もないところに持って行く。分別妄想を全くなくさせて本当の無色透明のところに連れて行ってその世界を見せる。つまり見性させることで、そのハタラキを擒、巻、殺と言う。そうすると同時に大活現成と大きく活きかえる。宇宙は本質の世界と現象の世界があってそれが一つになっている。二つあるわけでなく一つの世界、こちらから見ると本分の世界で何にもない。こっちから見るとそこに現象界が歴々として展開している。本当に死にさえすれば、本当に無色透明の世界さえ見れば即座に大活現成と現象界がそっくりそのまま復活して来る。これ大死一番大活現成。擒縦他に非ず巻舒我に在りを別の言葉で言うと、本当に殺し尽くす、殺し尽くしてそれに大生命を新たに与えるのは道を得た禅の師匠の手腕のうちに在るということ。後に出る本則を見て雪峰がそうだ、雲門もそうだ、自由自在に一切を奪い取り、分別妄想をフンダクッて

無色透明のところに連れて行って新たな大生命を与える。そこが宗師家の力量なんだと。「必ず粘を解き縛を去らんと欲っせば」。我々は絶えず何かモノにヒッツクという習性があって鳥モチのようにベタベタとヒッツく。ところで坐禅をやっているうちにトリモチが段々薄くなっていって蜂蜜程度になる。それでもまだネバネバする。更に坐禅に精出すとネバネバが段々なくなって遂には水のようになると粘着力がなくなってヒッツクことがなくなる。だがこうなるまでが大変なんだ。見性してもこのヒッツクという習性は中々脱れないもので、ことほど左様に悟後の修行は難しくまた時間がかかる。悟ることは一生懸命にやれば一週間の接心でも一応出来るが、その後のネチャクチャをお掃除するのが本当に大切で、到底この世では完全にいくものでない。その事が昔の本にも書いてある。だから本当の自分自身に還ることは如何に難しいことか、それからネチャクチャと粘がある間は自由になれないものだ。縛を去るとは縛られている縄を断ち切る。分別妄想という縄目にガンジガラメにされて動きがとれなくなっているのを断ち切らねばならぬ。悟った後のトリモチや縄目が残っているところのその悟りの跡を消していかねばならない。それを「直に須く迹を削り声を呑むべし」と。声を呑むとは一言も言うことがなくなることで、悟りの迹を消して消していくと遂には何も言うことがなくなるんだが、そこまで行くのは大変なんだ。悟ったらそこに行かなければならぬし、そうして上げるのが本当の禅の指導者だ。そこまで行く、悟りの迹を掃除し切るとどうなるか。「人々要津を坐断し、箇々壁立千仭ならん」。要津とはいろいろ言われているが、白雲老師は修行上の要訣のことだと言っておられる。要津を坐断しとはいろいろな修行上の大切な要点があるのを坐って断ち切る、坐り殺すと言ったらよいだろう。つまり修行上の要点をも坐り殺すんだ。本当に坐るとそういうものも必要がなくなるんだと白雲老師は言っておられる。飯田欓隠老漢は要津とは意路不到のところ、心の路絶え果てたところ、分別妄想が全くなくなったところだと言っておられるが、私はこの方が良いように思う——意路不到のところ、何もなくなった、分別妄想がチョットモ動かぬところを要津と。その要津を更に坐って坐り殺す、お尻の下でジイーッと、そうしないと大活現成にならない。心の路絶え果てて分別妄想がチットモ動かぬようになる。ソレ皆さんムームームーとやっているうちに、茫々となって来るボーッとなって頭が一寸も働かなくなる。茫々というか漠々と言うかそこが大事、そしてその時一番大事なことは「ム字」だけは放さないようにすること。どこどこまでもム字の拈提を遮二無二続ける。そうすると大活現成本当の世界に眼が開いてくる。そこまで行くと箇々壁立千仭ならん、要津を坐断すると一人一人が壁立千仭だと。壁立千仭は壁

立万仞とも言うが、高い岩壁、崖で登ろうと思っても手がかりがない。よじ登ることが出来ない、とは仏さまでも達磨さんでも寄ってつけないと。仏さまも祖師方も覗き見も出来ない、寄ってつけない、手がかりもないということになって初めて一人一人が独立無伴、インデペンデント―― 全く宇宙を呑んで我れ一人、天上天下唯我独尊とか、乾坤第二人なしとか言うように宇宙と全く一つになっているところを箇々壁立千仞と言う。「且く道へ是れ什麽人の境界ぞ。試に挙す看よ」。一体そういう風になった人が過去においてあるのか、箇々壁立千仞の境界に立った人があるかどうか、その例を出すからヨーク看ろよ。



雪峰鼈鼻

鼈鼻南山看又無
玄沙長慶互相呼
雲門攛向化龍杖
峰老拈来頷下珠

鼈鼻南山、看るや、又無しや。
玄沙、長慶、互いに相呼ぶ。
雲門攛向す、化龍の杖。
峰老拈じ来る、頷下の珠。

「鼈鼻」は鼈鼻蛇の略で、猛毒の蛇。
「頷下珠」は竜のあぎとの下にある珠。

白雲詩稿より

碧岩集



第22則 雪峰鼈蛇（その2）

提唱 山田 耕雲

［本則］

「挙す。雪峰、衆に示して云く。南山に一条の鼈鼻蛇あり。汝等諸人切に須く好く看るべし」。ここは雪峰がお弟子の前で提唱されていたのでしょう。南山は雪峰が住んでおられた雪峰山のこと。鼈鼻蛇は毒蛇、井上秀天さんはこれをコブラのことだ、支那の南部広東州あたりにその頃いたのだろうと言っておられる。雪峰が弟子達に向かって、南山に一匹の毒蛇がいるぞ、この毒蛇、コブラをお前達ヨーク看ろよと。ところでコブラとは何のことだろう―――今日出て来たのはコブラ、毒蛇なんだが。

雪峰は中々偉い方で沢山の偉いお弟子が出た。雲門文偃（ぶんえん）も玄沙師備（しび）も長慶慧稜（えりょう）も保福従展（ほつふくじゅうてん）もみな雪峰のお弟子です。雪峰は棒使いの名人と言われて誰が来てもピシャリッとやるという徳山宣鑑（せんかん）禅師のお弟子で、見性するまでに長いこと時間がかかった人です。あまり早く見性するのも良（よ）し悪（あ）しで、早いと上（うわ）すべりになり易い。雪峰は長い間苦心惨憺されたが、刻苦光明必ず盛大と昔の人が言った通り、苦心惨憺すればする程見性後の光は大きくなるもので、その通りに大きな光を残された。皆さんもヒョロヒョロ見性よりは長くかかってもよいからデッカイ奴をやって戴きたい。雪峰が悟りを開いた因縁は非常に有り難いものなので、詳しくお話ししたいが今日は割愛する。雪峰は巌頭と兄弟弟子（きょうだいでし）で同じく徳山に仕立てられた。巌頭の方は言わば天才的な禅者であったようで、雪峰のように苦心惨憺しないでも実にスバラシイ眼を持った人だった。然し巌頭には前世からの深い因縁で何か不吉なものがあったらしく、自分でそれをよく承知していて、自分は世間に出る人間ではない、雪峰こそがその人だ―――雪峰の方が年長ではあったが巌頭の弟弟子（おとうとでし）であった―――として雪峰を推し、自分は殆ど世に出ないで一生を終わった。そればかりでなく賊に殺された。その話を聞いた白隠禅師が若い頃に、巌頭ほどの偉い人でさえも賊に首を刎（は）ねられて死ぬとは何（なん）たることか仏道の有り難さは一体どこにあるのか、と悩んだという。ところが白隠禅師が大見性、大悟徹底された時に「嗚呼（ああ）、巌頭は無事息災（まめそくさい）じゃったワイ、まだピンピン生きとるワイ」と手を叩いて喜んだという。巌頭と雪峰は互いに励まし合い、また巌頭は兄弟子（あにでし）として懸命に雪峰を指導し

て立派な宗師家にするのです。この雪峰の下(もと)に偉い人が続出した。ここでは、南山に一条の鼈鼻蛇あり、汝等諸人切に須く好く看るべし、この南山に一匹の毒蛇がいるぞ、みんなヨーク見なさいと。すると長慶慧稜が出て来て「長慶云く。今日堂中大に人有って、喪身失命す」。ここの大(おおい)に人有ってを白雲室は沢山のと見ておられるが、大には数が多いのを言っているのではないと見ている人がある。私もその方がよいと思う。例えば大いに宜しいとか甚だとかの意味もあり、長沙遊山の公案に大に春意に似たりとあるようにここは数が多いのではなくて、今日も今日とて禅堂の中にドエライ奴が一人おりましてなア、この毒蛇に咬まれて命を落としましたよと。これ長慶自身のことで、言うまでもなく毒蛇とは本分の自己、エッセンシャル・ネーチャーのことを言っている。毒蛇に咬まれてとは見性して脱落身心、体も心もなくなったのが一人おりますよ———今日堂中大に人有って喪身失命すと。

「僧、玄沙に挙似す」、それを聞いていた雲水がこのことを玄沙に言った。玄沙は雪峰のお弟子で長慶の兄弟子(あにでし)です。玄沙は中々偉い人で三十歳の時まで漁夫だったが、父と一緒に漁をしているとき父が船から落ちて眼の前で死んだ。それを見て無常を感じてお坊さんになったという人。だから学問はないが悟りの境界は実にスバラシイ人で道元禅師もこの玄沙師備大師には非常に敬意を払っておられる。長慶が今日堂中大に人有って喪身失命すと言われましたよと雲水が玄沙に言うと「玄沙云く。須く是れ稜兄にして始めて得べし。然も此の如くなりと雖ども我れは即ち不恁麽」。稜兄の稜は長慶慧稜の稜で長慶のこと。玄沙が言うには、なるほど、これは長慶兄貴(あにき)にして始めて言えることだワイ、だけどなあワシはちょっと違うよと。「僧云く。和尚作麽生。玄沙云く。南山を用いて什麽かせん」。そんなら和尚さんあなたはどうですか。すると玄沙が、南山を引っ張り出してどうするんだ、南山なんて余計なもんじゃ、毒蛇はどこにでもいるワイ、———そうだねエ、一人一人が毒蛇なんだ、実は人間みんな毒蛇なんだなア。この毒蛇偉い毒蛇なんだ。そこを玄沙は、何も南山に限ったことじゃない毒蛇はどこにでもおるわいと。

そこに雲門がいたのでしょう、「雲門拄杖を以て雪峰の面前に攛向して怕るる勢を作す」。と怖がるジェスチャーを示した。この拄杖子を蛇になぞらえた、蛇に仕立てたと思ったらマチガイ。蛇に仕立てたのではお芝居、そうじゃない、毒蛇そのものをそこに投げ出したとみなけりゃならん。雲門はよく拄杖を使うネ、碧岩第六十則雲門拄杖の公案に「雲門拄杖を以て衆に示して云く、拄杖子化して竜となり、乾坤を呑却しアれり」、この杖が竜になって宇宙を呑み込んでしまったワイと言っている。一本の拄杖子がある時は竜になり、ある時はコブラであったりするわけ、全くそうですネ、一本棒、これで宇宙を

尽くしている。雲門の呈し方は実に抜群だね。要するにここではコブラがエッセンシャル・ネーチャーになって出て来たのであって我々のエッセンシャル・ネーチャーの問題を取り扱っている。エッセンシャル・ネーチャーは我々だけのもののように思っているかも知れないが、我々の true-self とか言うと自分自身の人間だけに限定されるように思うかも知れないが、エッセンシャル・ネーチャーとエッセンシャル・ワールドとは同じ、二つない一つ、これを取り扱っている。

［ 頌 ］

「象骨巌高うして人到らず」。象骨巌とは雪峰のおられた雪峰山の別名で、山頂に象の骨に似た岩があったことからそう呼んだという。そこが高くて誰も来る者がないとの意味は雪峰の境界———英語で言えば state of realization とでも言うか———悟りの境界が非常に高くて、そこに登れる人がいない、寄ってつけないと賛嘆している。「到る者は須く是れ蛇を弄するの手なるべし」。象骨巌に来れる奴は毒蛇を自由自在に扱える力量のある人でないと来れない。雪峰の境界があまりに高くてそこまで来る人はいないけれども、来る人は蛇使いの名人でないとダメだと。雲門は正に蛇使いの名人ですね。長慶も玄沙もそうなんだが、ここでは雲門を特にもち上げるために「稜師備師奈何ともせず」と一応二人を抑えたような表現をしている、というのは雪竇は雲門宗の人だから雲門には格別の親しみと敬意を払ってのことでしょう。稜師とは長慶慧稜、備師は玄沙師備のことで、長慶も玄沙もここのところは手がつけられん、手の施しようを知らんと。実は長慶も玄沙も立派にやってるけど雲門を称揚するために二人を抑えているわけ。「喪身失命多少か有る」。息の絶えた人がチットはいるかなア、息が絶えたとは毒蛇に咬まれて完全にイノチがなくなったこと、普通の言葉で言えば大見性によってエゴがなくなったこと。本当のエッセンシャル・ネーチャーに覚(めざ)めると今まで自分と思っていた「オレがオレが」は中味がカラッポだということがよく分かる、これを喪身失命という。本当に大見性した者が一体何人おるか、少しはおるのかアと。「韶陽知て、重ねて草を撥ふ」。雲門大師のおられたところは広東省の韶州であって韶陽とも言ったので韶陽とは雲門大師のこと。雲門大師がこの間(かん)の消息を御承知で蛇を見つけるために草を分けていくと。重ねてとは前に長慶も玄沙も一応草を撥って蛇を出して見せたが、も一度雲門が草を撥って蛇を見つけるわけだが、どこへ行っても蛇は見つからん、「南北東西討るに処なし」。どこへ行っても蛇が見つからんとは、無一物の世界を見て言っている。禅はいつでも、無一物の世界と現象界の明歴々と展開している世界を自由自在に扱っている。本当は一つものだからこっちから見ると無一物、こちらから見ると現象の世界が現れて

いる。無一物中無尽蔵有花有月有樓台というように。南北東西討るに処なしとは無一物の方から見たのだが、「忽然として突出す拄杖頭」。ところが雲門がイキナリ、グイッと放り出した拄杖頭、拄杖頭と言ってるが是れ毒蛇、忽然として鼈鼻蛇、コブラが現れた。

　そして「雪峰に抛対して大に口を張る」。今将(まさ)にコブラが大きく口を開いて雪峰に飛びかかろうとしている―――このコブラには雲門の魂(たましい)が乗り移っているんだなア、イヤ雲門その者と思ってよい。ウワァーッ！と、怖いね、雪峰に抛対して大に口を張ると。「大に口を張る閃電に同じ。眉毛を剔起すれば還って見えず」。閃電、ピカッと光るその瞬間にウワアッと口を開いた。そこでそれを見ようとして眉毛をつり上げ眼を大きく見張って見ようとすると却って見えない。そうですねエ、見ようと思ってる奴がそれなんだから。私は時々面白いことを思うネ。というのは私は自分の顔は一生見えない、鏡に映った影は見えるけど。影は見える、それは飽くまで自分のでなくて鏡に映った影なんで、自分の顔はどうしても見えない、不思議なもんだなア……と。悲しいことだがどんなに眼を見張っても見えない、それでは無いのかと言えば有る、確かに有る。これ眉毛を剔起すれば還って見えず。その蛇は今どこにおるか、今隠れている。「如今蔵れて乳峰の前に在り」。乳峰とは雪竇山に小乳峰と呼ぶ女の二つの乳の形をした山があるところから雪竇山のことを言う。その蛇は今隠れて雪竇山の前に在るとは雪竇の手許、自分の手許にあるんだと。「来る者は――方便を看よ」。雪竇山に来る者はどうか蛇使いの力量、蛇の使い方を見てくれ、今毒蛇を自分の手許に預かってあるから。そして最後に、「師、高声に喝して云く。脚下を看よ」と大声をあげた。「喝！」とやって脚下を看よと言ったのではない、「脚下を看よ！」と一喝した。蛇が見たけりゃ雪竇山に来い、ワシの腕前を見てくれ。蛇どこにおるか……、脚下を看よ！足許だア。足許といっても足を見たっておりはせん。人それぞれのうちに在ると言うと二つになる。一人一人が即鼈鼻蛇だ。みんなスバラシイものを持っているんだと目を覚(さ)ますのだ。その方法は「ムウー」とトコトンまでやること、このトコトンというのが難事だネ。トコトンとは普通の言葉で言えば徹底的、底に徹する―――ｔｏ the bottomだ。無字の拈提が底に徹しないといけない、拈提がハッキリとボトムに届かぬといかん。ボトムに届かないで中途までムウーと行っては元に戻り、ムウーと中途まで行っては戻るのではいけない。ムウーが底に届かぬとイカン。届きさえすれば必ず現れる。どうかシッカリと拈提を続け徹底的にやる、必ず現れる。

（終）

碧岩集



第23則　福慶遊山（その1）

提唱　**山田 耕雲**

今日は第二十三則　福慶遊山です。

［垂示］

玉（ぎょく）は火を將（も）って試み、金は石を將って試み、剣は毛を將って試み、水は杖を將って試む。衲僧門下に至っては、一言一句、一機一境、一出一入、一挨一拶、深浅を見んことを要し、向背を見んことを要す。且く道へ什麽を將ってか試みん。請ふ挙す看よ。

［本則］

挙す。保福長慶遊山（ほふくちょうけいゆさん）の次で、福手を以て指して云く、只這裏（ただしゃり）便ち是れ妙峰（みょうぶ）頂（ちょう）。

慶云く。是れなることは即ち是なるも可惜許（かしゃっこ）。

雪竇著語して云く。今日這の漢と共に遊山して箇の什麽（なに）をか図る。復云く、百千年後無しとは道はず、只是れ少し。後、鏡清（きょうせい）に挙似（こじ）す。清云く、若し是れ孫公にあらずんば便ち髑髏野（とくろや）に遍（あまね）きを見ん。

［頌］

妙峰孤頂草離々（くさりり）。拈得分明（ねんとくふんみょう）誰にか付与せん。是れ孫公、端的を弁ずるにあらずんば髑髏地に著く幾人か知る。

［垂示］

「玉は火を將って試み、金は石を將って試み、剣は毛を將って試み、水は杖を將って試む」、ここのところまではおつき合いに出て来ただけであまり意味がない。次の衲僧門下に至ってから後が本当に言いたいところです。玉は火を將って試みとは、玉、ジュウェルは支那では白玉とか紅玉とか立派なのが沢山あるのだが、その質の良し悪しを試すには三日間火に焙（あぶ）るんだそうで、本当に良い玉だと全然変化が起きないという。それで以て質を検定するのです。金は石を將って試むというのは、試金石という言葉があるように、日本で言えば那智黒（なちぐろ）の石とでも言うか黒い石で、それに金を磨（こす）り付けると筋（すじ）がついてホントの石かどうかが分かるし、また金にしても十八金とか十四金とかの質を磨り付けた色で見分けると。剣は毛を將って試みるとは剣の斬れ味、本当に斬れるかどうかを調べるには、髪の毛か何かの毛を剣の刃（は）にフッと吹きつけてみるという。正宗とか村正とかの名刀に毛を吹きつけたら斬れるでしょうネ。

これを吹毛（すいもう）の剣と言う。水は杖を將ってというのは水の深さを測るには杖を立ててみて測量すると。このように良否を検定するにはものによっていろいろな方法があるという例を出して来

て、今度は禅者の深浅、善悪（よしあし）はどうして試みるかの話になるわけです。「衲僧門下に至っては、一言一句、一機一境、一出一入、一挨一拶」、衲僧とは禅僧のことで、禅の修行者を試みるには一言一句、何か一言二言（ひとことふたこと）ものを言うと肚の中が全部分かる、と。本当に偉い師家だと言わなくても分かる。原田老師が言われるには、独参にくるその人の足音で分かると。それで室に入る前に足音でもってチリンチリン、お帰りなさいとやられると言うが、安谷老師も一遍（いっぺん）これをやられたという。私もこの方法でやったら随分時間がかからなくて済むのだがなア……ウフフフ。独参するときは虎視牛歩といって、虎の如くに視、牛の如くに歩む、ドッシドッシと来てもらいたいネ。ところがえらく急いで、セカセカと歩く人があるが、そんな人は大抵駄目と思ってよいので、そんな場合は足音を聞いていてチリンチリンと本当にやりたいぐらい。こんな検定の仕方もあるんです。ここでは一言一句、口を開けば胆（たん）を見ると言って、一言何か言うとお肚（なか）の中が全部分かる、と。一機一境、よく出てくる言葉で、機とは微（かす）かなはたらき、外にまだ現れないはたらき、機とは機械というにも通じ、機械の本当に大事なところは外に出ていない。例えば自動車のエンジンには蓋がしてあって表に出ていない。機ははたらき、ここでは自分の感じなり考えなりを自分の体を使って動作で現すことを一機だと注釈している人があるが、多少は形に現れてくるのです。例えば揚眉瞬目（ようびしゅんもく）と言って世尊拈華（せそんねんげ）の公案にあるように、一寸目（ま）ばたきをする。その揚眉瞬目が非常に大事なんだと言ってる人もあるが、パチパチとウインクする、これ機、あるいは手を上げる、このように一挙手一投足自分の体で自分の考えなり見解（けんげ）なりを現す、これを一機と言う。一境というのは少しく動きが大きくなって、自分の考えを表現するために外界の物を使う。

麻三斤（まさぎん）！と。庭前の柏樹子（はくじゅし）！これも境、餬餅（こびょう）、花薬欄（かやくらん）、乾屎橛（かんしけつ）などと言って外にある物を使う。これ等を一境と言い、それによって検定することが出来る、と。一出一入とは出たり入ったり、一進一退、歩を進めあるいは後退する。これを検定する。一挨一拶とは挨拶を二つに分けて言ったものだが、普通世間では、お早うございますとか、御機嫌如何でございますかとか言うのを挨拶と言うが、禅の場合は一問一答と思えばよい。挨は一寸軽くタッチすること、拶は強く触れることだと言う。「一言一句、一機一境、一出一入、一挨一拶、深浅を見んことを要し、向背を見んことを要す」、禅の修行者の程度を検定するには、こんな方法で、深いか浅いかどの程度か、悟りの眼はあるかどうか、悟ったと言ってもその深さはどの程度かと調べる必要がある。向背というのは正しいか間違っているかということで、向は表面に向かう正しい方、背はバックの方で、ほんものじゃない、間違いだということです。「且く道へ什麽を將ってか試みん。請ふ挙す看よ」、こういう風にいろいろな検定の

方法があるが、どの方法で試みるのが良いのか。例を挙げるからよくみなさい。

［本則］

「挙す。保福長慶遊山の次で、福手を以て指して云く、只這裏便ち是れ妙峰頂」。昨日も保福長慶が出て来たが二人とも雪峰のお弟子です。長慶は長慶慧稜禅師と言われてこの方が先輩になる。保福は保福従展禅師と言われるが、この時はまだかなり若かったと思われる。井上秀天さんは丹念にいろんなことを調べる方だが、この人の説によると、この時長慶は三十八才位、雪峰は七十才位、鏡清啐啄の公案などに出ている鏡清は二十四才位で、保福はもっと若かったと言う。それにしても問答を見るとみんなかなり老成してるところが窺われ、保福が本当に二十才前後とすれば随分ませていたなアと思う。

ところで保福長慶が揃って遊山、ピクニックに出かけた。すると保福が手を以て指して云く。私は以前には山頂をこう指して、只這裏便ち是れ妙峰頂とやったと思っていたが、その後よくよく考えてみると、それでは遠くを見ていることになる。そのように遠くではなくて、むしろ手を下にこうやって（足許を指す）、這裏便ち是れ妙峰頂！、とやったんではないかと思う。ここが妙峰頂だなア……と。妙峰頂というのは華厳経に善財童子、童子は子どものことだが恐らく十七、八才の人でしょう、五十三人の善知識を次々と訪ねて法を聞き問答商量して法の教えを受けるという故事が、入法界品に出ているのでその章を少しく読んでみましょう。「其の時文殊師利菩薩この頌を説き了って」、この頌というのは前に詩が出てるのです。「善財童子に告げて云く、善哉善哉、善男子汝すでに阿耨多羅三藐三菩提心を発して菩薩行を求む」、善い哉善い哉、そうじゃそうじゃ、お前は善い子だよ、お前はその若さで無上道を達せんとの大誓願を起こして菩薩の行を求めている。

碧岩集



第24則　福慶遊山（その2）

提唱　**山田 耕雲**

「これより南方に於て一国土あり、勝楽（しょうらく）と言う、その国に山あり名付けて妙峰と言う」、ここに妙峰と出てくるのです。「彼の山中に於て一比丘あり、名付けて徳雲と言う、汝行いて問うべし」、その山に徳雲という僧、徳が雲の如くに集まっている高徳の僧がいるから、そこに行って法を尋ねなさい。「善財童子この語を聞き了って歓喜し欷泣涕涙（ききゅうているい）して辞して南行す」、童子は嬉しくて有り難くて涙が止まらない、勝楽国に行き妙峰山に登ると書いてある。そこで徳雲比丘にお目にかかって教えを受ける様子が華厳経の中にあるところから妙峰頂をとって来た。妙峰頂を仏教教理的と言うか、あるいは華厳経に関する解釈で言うと、一味平等の世界です。本分の世界あるいは法性平等の世界、何にもない世界、無字の世界のことで、そこには対立がない。そのお経によると善財童子が登って行って徳雲比丘にお目にかかろうとしたが、七日の間どうしてもお目にかかれなかった。妙峰頂ではとうとうお目にかかれなくて八日目に別峰、別の峰に行って初めて徳雲比丘にお目にかかったとある。それはそうでしょう、妙峰頂というのは一味平等、ただ一（ひと）つという世界だから逢いようがない。よくお話しするように、自分の顔は見えない、一つだから、対立がないと見えないもの……。相逢うて相識らず、毎日逢ってるんだが自分の顔は分からない、共に語って名を識らずというのも同じこと、一味平等の世界には相手がないからお目にかかれない。別峰というのは差別の世界のことで、八日目にそこに行って初めてお目にかかったと言う。余談になるが朝比奈宗源老師の号が別峰というが恐らくここから来たんでしょう。そこで七日の間逢えなかったことについても法理論的の議論が多い。普通には我々の心は六識——　眼耳鼻舌身意と言い、次の七番目に第七識——　末那識（まなしき）、伝奏識（でんそうしき）とも言うが、それがあると言う。これら七つの観念に滞っている間はまだ逢えない、八日目に至って阿頼那識（あらやしき）となるが、そこに至って自分というのが分かるんだなどと理屈をつけているが、ここでは余り関係はない。

この頃はすでに華厳経は翻訳されていたのでしょう、こういうわけで保福は妙峰頂の話を知っていて、それを持って来た。「這裏便ち是れ妙峰頂」、ここが妙峰頂じゃなア……

と。坐禅和讃の中に、当処即ち蓮華国、

とあるのも同じようなことで、ここが極楽の真(ま)っ只中(ただなか)じゃ、ここが妙峰頂じゃなア。この言葉は本分の世界を知っている人でないと出てこない。この一言によって悟りの程度があら方(かた)分かる、這裏是れ妙峰頂と、この世界を見て言っているなア……と。「慶云く、是なることは即ち是なるも可惜許」、そうすると兄弟子(あにでし)の長慶慧稜禅師が、ウム、なるほど、よいにはよいが一寸惜しいことをしたなア……と。何が可惜許か、惜しいことをしたと言うのか。本当の無字、本当の一味平等の世界は、何か言葉をつけたら全部キズになる。言葉は必ず観念を伴う。観念を現すのが言葉だから何か言ったら必ずキズになる、汚(けが)れる。是なることは即ち是なるも可惜許。マチガイじゃないが惜しいなア、折角の玉(たま)にキズがついたぞ。本当は純粋無垢なのに、這裏便ち是れ妙峰頂なんて余計なことを言うもんだから、惜しいことにキズがついたわいと長慶が半帖を入れた。すると今度は雪竇が著語——　短い批評をつけて言うには「今日這の漢と共に遊山して箇の什麽をか図る」。這の漢というのはどちらから見ても這の漢、保福から見れば長慶と一緒に長慶から見れば保福と、どちらにしても這の漢だと。二人して遊山に行って何してるんだ、遊山なら遊山を楽しめばよいじゃないか、それに、妙峰頂とか可惜許とか仏臭(ほとけくさ)いことをなに言ってるんだい、遊山は遊山らしく弁当でも開いて、ギターでも弾いて楽しくやればよいじゃないか。今日這の漢と共に遊山して箇の什麽をか図る、とこう抑えておいて、また一方で賞めている。

「復云く、百千年後無しとは道はず、只是れ少し」、けれどもなア、こういうことの言える人は、百年後千年後もないとは言わぬ、出てくるかも知れぬが、非常に少ないわい。這裏便ち是れ妙峰頂と言う男、また可惜許と抑えることの出来る男はそうやたらにおりはせん、さすがだと、一方では抑えて一方では賞めている。「後、鏡清に挙似す」、鏡清は鏡清道怤(とうふ)禅師と言って、雪峰のお弟子で保福長慶とは兄弟弟子だ。ある僧がこういう話がありますと右のことを鏡清に持って行った。「清云く、若し是れ孫公にあらずんば便ち髑髏野に遍きを見ん」。孫公とは長慶禅師のことで、俗姓を孫と言ったので孫公と。そうすると鏡清が、さすがに長慶だわい、長慶がいて、可惜許……、とやったので助かったア、若し長慶がこれを言ってくれなかったら、髑髏——　本当の命(いのち)を失った仏法、観念仏法、死仏法がそこら中(じゅう)ゴロゴロと転がることになったろうになア、お蔭で助かった、と。禅の世界では一方において抑えることが非常に大切です。なぜか、上には上があるんだから、これでよいのだと止(とど)まってしまったらそれ以上の進歩はない。批評というのは便利なもので、どんなに偉い人のことでも批評出来る。例えばお釈迦様でもまだ青二才などと批評出来る。新聞などは、どんな総理大臣が出て来ても就任の翌日から

悪口ばかり書いている。昔からそうなんで新聞は必ず政治家の悪口や総理大臣の悪口を書くに決まっているが、書いている本人が総理大臣になれるかというと決してなれない。仏教殊に禅の世界では抑えることが特に大事です。どんなに偉い人でも上には上がある。青天にもなお棒を喫すべし、という言葉があるが、青空のように何にもない境界に至ってもなお棒でヒッ叩(ぱた)かれる余地があるということ。その一番端的なのが臨済宗で、臨済宗では何を持って行っても許さぬ、これが臨済宗を今日あらしめている所以でしょう。

ところが潙仰(いぎょう)宗、潙山は中々偉い人だが、どうも甘っちょろい、とこう私に批評受けるワケだ、アハハハハ。潙仰宗の潙山、仰山は父子唱和と言って、師匠と弟子がピタッと一つになれる。ところが潙山はすぐに、よしよしとか、そうじゃそうじゃとか言って許してしまうのではないだろうか、現在では潙仰宗は本の中にあるだけで、禅録で宗風を窺うことは出来るが、只今日本ではその宗風を継いだ人はいない。それで禅の指導は厳しく抑えに抑えてやったがよいと思う。

（頌）「妙峰孤頂草離々。拈得分明誰にか付与せん」。孤とはただ一つということ、ここでは詩だから言葉の関係で孤を入れたと見える。ところで妙峰頂、絶対平等の世界、対立のない世界には草が生えていない筈だが、草離々と歌った。離々とは草が繁っている姿で、むさくるしい草が妙峰頂に一杯生い繁っているワイ……。とは観念の草です。只這裏便ち是れ妙峰頂なんて言うものだから草になってしまう。可惜許……、これも可惜許！だ、草離々だ、私に言わせれば、何にもしないでデーンとしている方がよい。時々お釈迦様は、良久す、とただ黙って坐っておられる、それが一番よいのかも知れない。何か口出しするとキズがつく。そこで、妙峰孤頂草離々、と拈得分明、ハッキリと手に入れたと。それは誰だ、ここでは頌を書いている雪竇でしょう。妙峰孤頂草離々だぞ、余計なことを言うもんだから草だらけだ、折角の妙峰頂が……。それをしっかりと見届けたが一体誰に分けてやろうかなア……。「是れ孫公、端的を弁ずるにあらずんば、髑髏地に著く幾人か知る」、若し長慶がいなくて、ギリギリのところをハッキリ手に入れる、見てとることがなかったならば——　、幸いに長慶がいて可惜許とやってくれたからよいようなものの、若しそれがなかったら、到る処に死仏法がゴロゴロすることになったであろうが、果してこの消息を知っている人が何人あるだろうかなア……、たいていの人は五里霧中でそれすらも分かるまい。——　髑髏地に著く幾人か知る。

簡単だが中々味わいの深い公案、真の平等の世界、無字の世界を何か説明でもしようと思うと、草離々になる。

（終）

碧岩集



第24則　鉄磨牸牛

提唱　**山田 耕雲**

[垂示]
高々たる峰頂に立つ、魔下(まげ)も能く知ること莫し、深々たる海底に行く、佛眼(ぶつげん)も覷(み)れども見えず。直饒(たとえ)眼流星に似、機は掣電(せいでん)の如くなるも、未だ霊亀(れいき)尾を曳くことを免れず。這裏に至って合(まさ)に作麼生(そもさん)。試に挙す看よ。

[本則]
挙す。劉鉄磨(りゅうてつま)、潙山(いさん)に到る。山云く、老牸牛汝來也(ろうじぎゅうなんじらいや)。磨云く、來日台山(たいざん)に大会斉(だいえさい)あり。和尚還て去るや。潙山身を放って臥す。磨便ち出で去る。

[頌]
曽て鉄馬に騎(の)って重城(ちょうじょう)に入る。勅下(ちょくくだ)って伝へ聞く六国(りっこく)の清きことを。猶金鞭(きんべん)を握って帰客(きかく)に問ふ。夜深(よふ)けて誰と共にか御街(ぎょがい)に行かん。

[垂示]
「高々たる峰頂に立つ、魔外も能く知ること莫し、深々たる海底に行く、佛眼も覷れども見えず」。これは藥山惟儼(やくさんいけん)禅師の言葉の中にあると言う。高々たる峰頂に立つ、深々たる海底に行くの二句が藥山の言葉で、それに、魔外も能く知ること莫し、佛眼も覷れども見えずの二句を円悟禅師がつけられた。どちらも潙山と劉鉄磨を睨んで、その境界をうたっている。潙山の方を高々たる峰頂に立つに充(あ)ててみると、山の素天辺で、誰もいないところ。
我々の修行は一歩一歩高いところに登っていくようなもので、そしてなんにもない世界——見性して初めて見る世界、その悟りの世界も忘れ、それも捨ててどこまでも修行を続ける。見性したと言っても見性の記憶が頭の中にまだ残っている間は勿論本物じゃない。どんな体験をしようとも、それを全部忘れ、棚上げして、無字なら無字を、只管打坐なら只管打坐をグングンやっていく、どこまでも上にいく。素天辺に行ってこれ以上ないかと言うと、まだその上がある。青天もなお棒を喫すべしと言うように、どんな綺麗になって青空のように何もない境界に達したとしても、それでもなお打たれなきゃいかん。だから上に上にと行って、悟りを捨て、捨てたことも忘れ、忘れたということも忘れ果てたというところが潙山の境界に当たる。それを、高々たる峰頂に立つ、魔外も能く知ること莫しと。この世界になると、悪魔と雖も、また外道、つまり佛教徒以外の道を修行している中に沢山の偉い人や頭

の良い人がいるんだが、その人たちが見てもわからない。何故見えんのか——何もないんだから。
何かあれば見えるだろうが、何もなかったら、いくら見ようとしたって見えない。
これ高々たる峰頂に立つ、魔外も能く知ること莫し。
今度は深々たる海底に行く、佛眼も覰れども見えずと、対句になっているから高いに対して深いと持って来た。これを劉鉄磨に充ててみてもよい。どこまでも深くいく。高く深くといっても結局は同じことだが、仮に高くいく方を「ムゥーッー！」とやるとすれば、深くは「心是何物ぞ！」と内に向けてどこまでも深くいく。あるいは「聞く主是何物ぞ！」という極め方で深く深く突込む。そうするとたとえ佛様が見えても見えない。聞く主是何物ぞと深く深く海の底へやっていく、と海面では波立つが、深い深い海底ではなに一つ動かない。これを深々たる海底に行く、と。これ等は我々の心のこと、海底と言えば海を想像したり、山と言えば高い山岳のことを描いたりするけれども、みんな是れ我々の心のことを言っている。深い深いところに入っていくと佛様が見てもわからない。その世界は佛さまでもご存じない——それはそうでしょう、何もないんだから。
そこで「直饒眼流星に似、機は掣電の如くなるも」、まだそこまで行かない途中の人達、見性直後ぐらいの人達のことを出して来た。つまり山の素天辺でなくて中途の、海のドン底でなくて中程ぐらいの人だと素晴らしいはたらきが出てくるがそれは珍しいことではない。
眼流星に似と、眼が流れ星のように非常に速いとは何を言っているかと言えば、私の場合を例にとると、独参に来た人をヒョイと見た途端にその程度がサッとわかることで、スーッと室に入ってきた瞬間にこの人がどこまで行っているか、どの程度かとわかるようでなければならんという。これ中々難しいことだが。
機は掣電の如くというのは、自らの見たところに対して自分のはたらきが即座に出る。そのはたらきが掣電——雷を手で掴まえるほどの素早いもの、素晴らしいものであっても、まだ中途半端なんだと。——高々たる峰頂に立つ、深々たる海底に行く人の境界から見ると。
「未だ霊亀尾を曳くことを免れず」。霊亀とは大きな海亀のことで、その亀が海から陸に上がって来て、卵を産んで、その卵を土に埋めて、また海に帰っていくが、帰るとき尻尾で自分の足跡を消していくと言う。中々悧巧なんだが、惜しいことに、足跡はうまく消したが、消した跡が残る訳で——これを霊亀尾を曳くという。それで卵を見付けられる。えらく悧巧だがまだ中途半端だ。
眼流星に似、機は掣電の如くなるも、フッと見た瞬間に相手の境界、程度が分り、それに応じて間髪を容れずにはたらきが出るという素晴らしい能力を

持っていても、まだ中途半端だと。
「這裏に至って合に作麼生。試に挙す看よ」。それならば、高々たる峰頂に立つ、深々たる海底に行くという消息がどこかにあるのか。
次に例を挙げるからよく看ろよ。

[本 則]

「挙す。劉鉄磨、潙山に到る」。劉鉄磨は女の人で、姓は劉、名ははっきりしない。鉄磨というのは鉄の臼、グラインダーみたいに何でも粉にしてしまうほど機鋒峭峻であったので、鉄磨という綽名で呼ばれいた。昔の女の人は偉い。禅録にはよく偉い女の人が出てくるが、劉鉄磨はその中でも出色だ。日本でも偉い女性はいたし、支那や印度にもあった。坐禅を始めたら男も女もない。坐禅を命がけでやる人を大丈夫という。大丈夫とは普通には男だけに使うが、その命がけで坐禅を始めた人を男女の別なく大丈夫と言う。私は女性だからなんて特権は許されない。また女丈夫と言って、しっかり者で一家を背負って立つような女の人があるが、坐禅を本当にやる女性は女丈夫以上、大丈夫で、この劉鉄磨はその尤たるもの。

劉鉄磨は潙山霊祐禅師——五家七宗の五家の一つである潙仰宗の開祖に参じ、日本里で言えば潙山禅師と二〜三里離れて住んでいたらしく、時々潙山禅師を訪ねて御機嫌伺いをし、また問答商量をしていたらしい。ところで昔の人は必ずしも入室し、これから独参をお願いしますと言って始めるんじゃない。顔見た途端に始まるんだから怖いみたい。我々にしたら、さあ独参に来て下さいと待ち構えているところに入って行くけれど、道で会って挨拶もなしに直に問答しかけるのだったら困るでしょう。昔の人はこの調子でやったもので、この場合もそうだ。劉鉄磨、潙山に到る。ある日劉鉄磨が潙山のところにやって来た。それを見て、「山云く、老牸牛汝來也」と。老は年をとってるということ、牸牛とは牝牛のこと。老いぼれの牝牛奴、来たかい——と。老牸牛の老に気をつけて貰いたい。普通は老と言うと悪口かからかいみたいに聞こえるかも知れないが、この老、と言ったところに響きがある。劉鉄磨は恐らく四・五十才だったろうが、老、と言うときにはその人の本質、エッセンシャル・ネーチャアを睨んでいる響きがある。始めなく終わりのない本質を頭に浮かべて、老牸牛汝來也、といったような気がするなァ。
公案は常に本分の世界から、無字の世界から見るもの。無字の世界というのは、二元対立のない世界なんだ。主観も客観もない、行くも帰るもなく、動きが全くない。
例えば眼をつぶってみなさい、そこに何かの動き、主観客観があるか、何もない。眼を開くと全部見える。眼を開いていて、その世界——なにもない世界が見えることを見性と言う。その世界から見ているからそこには、来る、行くはない。けれども潙山は一寸ひっ

かけてみて、本当は去、来はないんだが、来たか、と言った。来ました、と言ったら負けだ。来ましたと言ったら現象の世界のことになってしまう。本分の世界から見ていて、どの程度分かってるか、どう受け答えするか——と、老牸牛汝來也、老いぼれの牝牛奴、来たかい。「磨云く、來日台山に大会斉あり。和尚還て去るや」。そうすると劉鉄磨が、近いうちに五台山で大会斉があるそうですが和尚さんお出かけになりますかと聞いた。
台山は文殊菩薩の霊場である山西省の五台山のこと、会斉というのは、おときと言って、方々(ほうぼう)から寄附して貰ったもので御馳走を沢山作って、誰にでも乞食にでも区別なく、自由に食べさせる行事で、その頃は五年に一回あったと言う。ところで潙山のいる潙山という山から五台山までは支那里で千里位、日本里でも二百里近くはあるでしょうから、一日や二日で行ける筈はないが、来たな、来たかに応答して、行きますか、と言った劉鉄磨の力量を味わねばならない。
　本分の世界には行くも、来るもないとは重々(じゅうじゅう)承知の上で潙山が、お前来たかとやったので、劉鉄磨は、あなたお出かけになりますかとやったわけ、それを二つの鏡が相対して形影(ぎょうよう)相見るが如しと言う。二人の境界が丁度同じなんで、こちらの影があちらに映り（手真似）、あちらの影がこちらに映ってるようなものだ。
　とにかく劉鉄磨が潙山と堂々と五分五分の戦いをしている。また強いて言うなら、山彦というか、響きの声に応ずるが如しで、老牸牛汝來也に対して、和尚還て去るやと。
「潙山身を放って臥す。磨便ち出で去る」。
すると、和尚還て去るやと聞かれると、潙山がクルリッと身を翻(ひるがえ)して横になった。これどういうことだろう。没蹤跡(もっしょうせき)、断消息(だんしょうそく)ということがあるが、これはその間に跡形(あとかた)というものが全くないということだが、潙山のふところを見ようとしても仏さまにも見えない。全く死に切ったというか、千年枯れ切って、そこには禅もなければ悟りもない。言ってみれば、そんな話、何のことやらわしには用なしだわいとばかりにコロッとひっくり返った。ところで古人の詩に「老倒疎慵(ろうとうそしょう)無事の人、閑人仰臥(かんにんこうが)青山に対す」とある。中々味のある句です。老倒疎慵と無事の人にならねば……と、そして閑人仰臥と、何もすることがなくなって、するのは昼寝だけでウツラウツラと眠っている……と、そんな人になってみたいもの。
余談になるが、潙山と仰山の間に次のような有名な問答がある。この公案の時よりは潙山は今少しく若かったろうと思われる。仰山は潙山の一粒種の愛(まな)弟子(でし)で師匠に負けず劣らずの偉い人であったが、潙山がその仰山に問いかけた。「寂子心識微細(じゃくすしんしきみさい)の流注(るちゅう)し来る幾年ぞ」と。仰山は慧寂と言ったので寂子とは仰山のこと。お前、心識微細の流注——　心の意識の細かい流注、流注

とは迷いと言うか、いや迷いと言っては強すぎる位のもの、それをなくしてしまってから何年になるかなあ……と。

これ恐ろしい質問ですね。心識微細の流注というのは、最初のうちは煩悩心があるのを坐って坐って悟りを開くわけ、だが悟ってもまだまだ昔通りの心が動く。それを更に坐禅して段々と静めていって、遂には悟りを忘れ、悟りの跡を消していってもなお、本当に微細な—— 大きな迷い、妄想は大きいだけにあらかた消えるのは早いけれど、細かい奴（やつ）は残るもので、それを微細の流注と言う。本分の世界に対立観念はないんだと見性すると分かる。眼をつぶっただけでそこに対立も何もないことが分かる。分かってはいるが実際の行動は中々その通りにはいかないもので、一生懸命修行しても何かの時にチョッチョッと対立が出てくるもので、中々取れない。この微細の流注を取り去るために古人は悪戦苦闘、例えば乞食の群に入って修行されたりしたもの。そこで、潙山が仰山に、お前は心識微細の流注がなくなってから何年になるかなア……、と。すると、仰山敢えて答えず、それには答えないで逆に、お師匠さん、あなた如何です、心識微細の流注がなくなってから何年になりますかと言うと、潙山は正直に、わしはなあ、この山に入って微細の流注がなくなってから七年経つよ……と。山に入って懸命に修行して心の中が奇麗さっぱりして何にもなくなった。何もすることがなくなって、するのは昼寝だけ。青山に対して昼寝するだけになったのを大（おお）ビマがあいたと言うが、大ビマがあいた後はどうする……。昼寝だけしていては駄目ですよ、その後は人のために働くこと。自分が完成したら今度は一生懸命人のために働かなけりゃいけない。そこで潙山がもう一度仰山に聞いた。わしはなあ七年になる、ところでお前はどうだ——

寂子如何と。すると仰山が答えて、慧寂まさに喧（かまびす）し、私は朝から晩まで忙しいのなんのって寸暇もありませんわと。この両面をよく看ること。これは潙山と仰山と二人に分けて言ってるけれど、一人（ひとり）の人の境界がそうでなくてはならぬ。即ち一方において全く迷いのない生活が出来上がったら、一方では人のために朝から晩まで一生懸命に働く。これが本当の宗教人でしょう。だいたい今時（いまとき）の人は自分のためにだけ生きることを考えてる人が多過ぎる。自分のために働いてお金が出来ると、後することがなくなってしまう、そんな人が私の周囲にも何人かいる。働いて働いて一応財を成すと、することがなくて何してるかと言えば、自分の体の心配ばかりしている。閑（ひま）で後することがないから体のことが気になるんだなア。他（ほか）にすることがあると体のことなど気にしてはおれない。とにかく、自分のためだけに生きることはある時期まではよい。自分の生活を確立して人のお世話にならないだけのことはしなければならぬが、その後はやっぱり

自分のためだけに生きることをやってみても知れたもの、お金持ちだなんて言っても金の使いようがないんだから、死ぬときは残していかなければならぬ訳で、たかが知れてる。人のために生きることがなければならぬと私は思う。禅の立場からすると、微細の流注まですっかりお掃除して初めて人のために生きることが出来るようになる。

元に戻って、磨便ち出で去ると。潙山がコロッとひっくり返った。本当に何もない。あなたがそうなら同じように、私も何も用はございませんとばかりにスーッと帰って行った。よく味わうこと。最初の汝来也、和尚還て去るやとは現象の世界のことで、禅の言葉で言えば、収放の放、放つ方で、悟りの世界何もない世界のときは、収める、収と言う。収放は与奪、殺活と同じこと。例えば魚を採る投網(とあみ)、この網を絞って手に持っている時は収、パアーッと拡げるこれ放。現象界の話をする時、この場合の老牸牛汝来也、和尚還て去るやの二つの問答は放。コロッとひっくり返って何もない世界を見せてるこれ収、私も用はないとスーッと帰って行くこれ収、このように収放が備わっている。今一つ、賓主(ひんじゅ)のことを言うと、老牸牛汝来也と言った時は潙山が主人公、マスターで、劉鉄磨の方は客、賓、ゲストで、次の和尚還て去るやの時は劉鉄磨の方が主人公で潙山が客、このことを賓主と言う。コロッとひっくり返った時は潙山が主、鉄磨がスーッと出て行った時は劉鉄磨が主人公で、このように、主が賓となり賓が主となって、互いに宛転自在にうまく行われることを賓主互換(ごかん)と言うが、両方の力量が同じだとこれがうまく出来る。問答では一度主人役を相手に取られると中々取り返せないもので、言ってみれば囲碁で先手を相手に渡すと、取り返すには中々骨が折れるが、この場合はうまく賓主互換が行われているところをよく味わうように白雲老師は言っておられる。

[頌]「曽て鉄馬に騎って重城に入る」、これは劉鉄磨のことをうたっている。劉鉄磨が鉄の馬に騎って、重城、厳重に守られたお城、つまり潙山のところに法戦一番と出かけて行った。法の戦いを挑んでみようと思うと、「勅下って伝へ聞く六国の清きことを」、もう戦いは済んで天下太平になっていた、とは潙山の境界を言っている。六国とは支那の戦国時代に斉、楚、燕、韓、魏、趙という国が六つあったが、それを秦が統一した歴史を引き合いに出した。開いてみると戦争が終わって天下太平になっていたと潙山の境界を言ってるが、六国の六は六根、六つの感覚と対比してみたらよい。潙山は六根を平定して、どこにも少しも波風は立たない。それは老牸牛汝来也という言葉で、六国の清きこと、つまり潙山の胸中天下太平のことが分かるわけ、それでもう用はない筈だが、「猶金鞭を握って帰客に問ふ」、念のためもう一度質問した。金鞭を握ってとは戦争に勝って

帰って来た凱旋者のこと。向こうから凱旋者が来たので、こちらの凱旋者がその人に問うたとは、劉鉄磨が潙山に、和尚還て去るや、と探り棒を入れてみたことで、まだ残りものがありはせんかというところ。そこにも残りものはなかった。一方はコロッと寝る、一方はスーッと出て行った。それを最後の句で「夜深けて誰れと共にか御街に行かん」とうたった。御街とは日本で言えば丸の内とでも言うか、本当は宮城の中でしょう。真夜中の宮城の中は恐らく無人で誰も通る人はないでしょうが、猫の子一匹通ることのない宮城の中を誰と一緒に歩こうか……と。歩く人は二人きり、潙山と鉄磨、同じ世界にいるこの二人。高々たる峰頂に立つ人と、深々たる海底に行く人とこの二人、本当に相手の境界が分かり合う同志—— これを知音(ちいん)と言う—— が歩いて行く、と。

この詩は潙山と劉鉄磨のことをうたった頌として、碧岩のなかでもよく出来てると評判の高いものです。

（終）

碧岩集



第25則

蓮華拄杖

提唱　山田 耕雲

［垂示］
機、位を離れずんば毒海に堕在す。語、群を驚さずんば流俗に陥る。忽ち若し撃石火裏に緇素を別ち、閃電光中に殺活を弁ぜば、以て十方を坐断して壁立千仞なる可し、還って恁麽の時節有ることを知るや。試に挙す看よ。

［本則］
挙す。蓮華峰庵主。拄杖を拈じて衆に示して云く。古人這裏に到って什麽としてか肯て住せざる。衆無語。自ら代って云く。他の途路に力を得ざるが為なり。復た云く。畢竟如何。又自ら代って云く。榔標横に担ふて人を顧みず。直に千峰万峰に入り去る。

［頌］
眼裏は塵沙耳裏は土。千峰万峰肯て住せず。落花流水 太 だ茫々。眉毛を剔起して何れの処にか去る。

最初に出てくる垂示は禅のギリギリのところ、本当の禅とは何だということを言葉で示している。本当は言葉では説けない筈だけれど、言葉で言わぬことには分らせる訳にいかんから、一応言葉で禅の血滴々を説く。次の本則は実例を挙げて事実で示している。最後の頌は本則の模様を詩的に味わせる。

［垂示］
「機、位を離れずんば毒海に堕在す」。機とははたらき、アクティビティのこと。機は外に現れた大きなはたらきではなくて、心の中にちょっと出てくるはたらき、誰の目にもみえるような大きなうごきではない。つまりは心の中の小さいはたらきを言う。機はまた機械の機に通じるというか、はたらきの大事なところは隠れている。例えば自動車のエンジンにしても外に出なくて隠れているように。それで機、位を離れずんばの機は、普通にはちょっとした心のはたらきを言うのだが、ここの機はもっと具体的に、つまりはっきりと悟ったことを指している。悟るのも心のはたらきで、見性してやれ嬉しやと出てくるのをここで機と言っている。見性するあるいは大悟徹底すると、何にもない世界が分る。けれどもそこにいつまでも留まっていてはいけないということ。機、位を離れずんば毒海に堕在すとは、見性することによってはっきりと見た何もない世界を離れずにおると、非常な 禍 となって本当のはたらきが出来なくなる、と。見性して何もない世界を見ると、そこには主観もなければ客観もない。試みに眼をつぶってごらん、そこには主観も客観

もない。山もなければ川もないし、人も何もない。ところが眼を開けると、全部見える。見性は眼を開いていながらはっきりとその世界、何もない世界を見ることで、そこには主観も客観もないから、人を救おうと思っても救う相手がない。宗教活動は人を救うのが願いで、何とかして助けてあげようと思っても助ける相手がない世界にいたら宗教活動は出来ない。だから見性するのはよいが、いつまでも無の世界にいてはいけない。もしそこに止まっていると、禍になり、自由が利かなくなる。

古人は、悟らぬ前は迷い、イリュージョンによって縛られており、悟った後は悟り、リアリゼーションによって縛られる、悟らない前に自分を縛っているのは鉄鎖で、悟った後のは金鎖、ゴールド・チェインで何れにしても縛られることは同じだと言っている。そこで悟った後は金鎖を断ち切ることが大切で、これを悟後の修行と言う。

ここではそのことを言って、悟っても悟った後の世界に留まっているとそれは毒海だ、禍になって自由な活動が出来なくなるぞ、と。

「語、群を驚さずんば流俗に陥る」、世間並みのことを言っていたんでは、誰もびっくりしない、聞いてくれない、と。この頃は言葉とか響きとかが多すぎるでしょう、普通のことを言っていては誰も振り向かない。一般大衆をびっくりさせることを言って、こちらに振り向かせて、それから本当のことを言ってやると耳に入るだろう、と。それで禅者の言葉は常識では判断つかない。常識からすると気違いみたいなことを言うことがある。

よく駅前で選挙演説をしてるが、普通のことを言っていたのでは誰も聞かない。ビックリするようなことを言わぬと聞いてくれないね。

そこで語、群を驚さずんば流俗に陥ると。平凡なことでは勝れた禅の師家とはいえない。勝れた禅者ならその迷いを解かぬといけない。つまり、悟ってもその悟りに停滞していてはいかんと。そしてまた言うことがピカピカッと光って、人がびっくりするようでなくてはいけない、と。

「忽ち若し撃石火裏に緇素を別ち、閃電光中に殺活を弁ぜば」、本当の師家ならこういう素晴しいはたらきが出来るんだが‥‥。それはどんなはたらきかと言えば、撃石火裏に緇素を別ちと、火打ち石がパッとスパークを出す中で緇素一黒いか白いかを見分ける。即ちパッと見るとこの人は出来ているかどうかが直に分る。このようなはたらきは余程勝れた禅匠でなければ出来ない。よく引き合いに出すが、原田老師は正に撃石火、閃電光のようで、独参のとき室の外でお拝をする前の足音で聞き分けて、チリンチリンチリンと、もうこなくともよいとやられたと言う。これは撃石火以上だね。足音でチリンチリンとやれるなら随分楽でしょうね。中にはいくら帰れと言っても頑張って帰らぬ人がいるが、鈴(りん)が鳴った

ら帰らんといかん。私が円覚寺の朝比奈宗源老師に参じていたときのこと、老師もまだお若かったが、喚鐘場にいると、えらく大きな声で老師が怒っておられるのが聞えた。後で聞くと、曹洞宗のお坊さんが参禅に来ていて一曹洞宗のお坊さんは一般に理屈が多いが、そのお坊さん老師に向かって屁理屈を申し立てたらしく、老師が、お前のどこに見性の眼があるかァ‥‥と怒った。それでも中々帰らなかったと言うが、時々そんな人がある。何れにしても禅の師家ならちょっとした顔付でスッとその人の状態がわかるようでなければならぬ。これを撃石火裏に緇素を別つというが容易なことではない。次に閃電光中に殺活を弁ずとは、電光(いなずま)がピカッと光る間に相手を殺すも生かすも自由自在だ。殺すとは迷いを取り去ってやる、活かすは新しい生命を与えることで、本当に勝れた師家はそれが出来るんだ、と。これ等は本則に出てくる蓮華峰庵主をにらんで言っているが、そういう風に、撃石火裏に緇素を別ち、閃電光中に殺活を弁ずるようになると、「以て十方を坐断して壁立千仭なる可し」と。十方を坐断すとは、宇宙全部の、尽十方世界の一切の人の迷い、迷悟凡聖、是非得失、生死涅槃などという二元対立の観念を全部奪いとる。一切の人の迷いを坐ながらにして断ち切る力が出てくる。壁立千仭は壁立万仭とも言うが、切り立っていて登ろうとしても登れない。寄ってつけない。どこから触ってよいか見当がつかない。本当に練れた師家になると、どこから手をつけてよいか手がかりがない。これを銀山鉄壁とも言うが、ロック・クライミングのように手で触っていけるなら何とかなろうがその手がかりがない、壁立千仭と。

「還って恁麼の時節有ることを知るや。試に挙す看よ」。そういう状態にまで立ち至った人があることを知っているか、次に例を示すからよく見ろよ、と蓮華峰庵主を出してくる。

[本 則]

「挙す。蓮華峰庵主。拄杖を拈じて衆に示して云く。古人這裏に到って什麽としてか肯て住せざる」。古人とは古徳とも言い、昔の祖師方のこと。拄杖を拈じてとは、杖をこう前に突き出して(笏を突き出す)皆の前に示して言うには、昔の祖師方はここまで(笏を突き出す)来てどうしてここに留まっていないのだろう‥‥と。ここ、これとは何か一本分の世界のことで、こうする(笏を突き出す)ことによって本分の世界を示している。倶胝和尚は指を一本立てて本分の世界を示したが、蓮華峰庵主はこれで(笏を突き出す)出している。悟りの世界一本分の世界を心の眼ではっきりと見ることを悟りというが、ここまで来て、何故この世界に留まっていないのだろうか。

「衆無語。自ら代って云く。他の途路に力を得ざるが為なり」、誰も返事をしなかったのか、返事ができなかったのか分らないけれど、とにかく誰も何とも言わなかったので、皆の代りに自分

で答えて、他の途路に力を得ざるが為なりと。他とは拄杖のこと、途路は途ということだが、途路と家舎ということがある。自分の家のこと、その家を出て外に行く途中のことを途路と言い、言い換えると本分の世界を家舎と言い、現象の世界を途路と言うが、悟りまでくる間とは自分の家に帰ってくることで一悟りは本来自分の中にある本質、エッセンシャル・ネーチュアをはっきり掴えることだから、新しいところに行くのじゃなくて、自分の家に帰ってくる途中を途路と言う。同時に悟って家に帰った人が、人を救うために外に出て活動することを途路と言うが、ここではこの意味の途路。自分の家に帰って来てドッシリと自分の室に坐るというのは悟った人のすがたで、これを帰家穏坐（きかおんざ）と言う。ところで帰家穏坐すると家にジィーッとして坐っているわけにはいかなくなって、ひとりでに人を救いたくなって外に出かけて人を助ける宗教活動をすることになる。それを途路と言う。それで、ここでは、あの拄杖は人を助けようと思っても役に立たんのだと。悟りを担いでいたら人を救うことにならない。悟りの世界には相手がないから人を救うことは出来ない。お釈迦様も衆生を度せんとするに衆生なしという世界、何にもない世界に二週間程留まっておられたと言う。そこにいつまでもいたら、自分はよいかも知れぬが、自分だけの満足では駄目で、自分が得たものによって人を救う活動をしなかったら悟ったって意味がない。つまり本分の世界は人を助けるためには役に立たんのじゃと。早い話が人を助けるときには悟りの話ばかりしていては誰もついてこないでしょう。病気の人を助けようと思ったら病気の中に入っていく。子供を助けようと思ったら子供の世界に入るようにしなければ助けることは出来ぬもの。それなのに、いつまでも悟りの世界、それは山の頂上にいるようなもので、そこにいては人を助けるはたらきは出てこない。も一遍子供の世界、病人の世界、困っている者の世界、貧乏者のいる世界に入り込んでいかぬと人は救えない。又別の見方があって、飯田欓隠老師などはこの別の見方をしておられる。それはどういうことかと言えば、帰家穏坐と自分の家に帰ってしまったから、旅行の途中持ち歩くスタッフ、拄杖はもう要らないんだ、これは用がなくなったんだと。しかし私は白雲老師のおっしゃったように、悟りというのは人を救う役には立たんのじゃ、に深い共感を覚える。「復た云く。畢竟如何。又自ら代って云く」、つまりはどうなんだ、と結論を出すわけだが、誰も返事をしないので、自ら代って云くと自問自答だ。「楖栗横（しつりつおう）に担（にの）ふて人を顧みず。直に千峰万峰に入り去る」。楖栗は拄杖を作る木の名称で天台山にあると言われる。同時に拄杖そのものを楖栗と言うようになった。ここでは拄杖、つえのことで、普通には拄杖はこうして突いて歩くものだが、杖をこうして（横にして肩の後ろに担ぐ）フラ

リフラリと鼻歌交じりに山の中に入って行くと、蓮華峰庵主の境界を歌っている。だが、ただ山の中に入ってしまったんでは意味はない。千峰万峰とは何だ。山また山、人間の世界の山また山で、いろいろな迷いの山がありまた社会生活には付きものと言えるほど嫉妬、反感、悪意などなど沢山渦巻いているが、その中に鼻歌交じりにスウスウと入って行かねばならない。そのように入って行けるのは中々偉い境界です。昭和二十八年のこと、私が再見性を認められた後、三田の四国町（シコクマチ）で白雲老師が坐禅をやっておられたその時、最初に聞いたのがこの則の提唱で印象が深い。その時泥田の中に清冽な水が一本スウーッと通るような感じがしたが、見性とは恐ろしいもんだと思った。そしたら誰かが、ご提唱はよくお分かりになったでしょうと私に言ったのを覚えている。

蓮華峰庵主は法の上で雲門の孫に当たり、青原下だから曹洞宗に近い。大悟徹底の後、天台山の蓮華峰に引っ込んで、枯淡な生活を独りでやっておられた。脚（あし）の一つが脱（と）れた鍋に草根などを採っては煮て食べて、約二十年間蓮華峰に住しておられて、有名になろうとか金が欲しいとかの名利の念が全くなかった方だったと言う。偉い禅僧は皆そうだが、この方は特に名利の念がなかった。人が来るとこの公案を出す。こうやって（拄杖を突き出す）、古人這裏に至って什麼としてか肯て住せざる、とやる。二十年の間に蓮華峰庵主の気に入った答えをした者はなかったと言う。そのような生活が最上というわけではないが、禅の中には何やらそんな要素がある。名利を離れ枯淡の生活の中で自分を磨くというのは大切な要素だと思う。この頃は宣伝が多すぎる。自分を有名にしようと思って、解りもしない禅の話をしたり、大きな寺を造ったり、ドンジャンと宣伝したり……。禅を大衆の中に広めていく上からは、そんな事も必要な面があろうが、同時に蓮華峰庵主のように人里（ひとざと）離れたところで自分を磨いて、一人でも二人でもよいから本当の禅を教えたいとの念願を持った人があってもよいと思う。飯田欓隠老師は、いつの日にか山に篭もって私も蓮華峰庵主のような生活をしたいものだ、と言っておられたが、そこに至らぬうちに遷化された。私もこうありたいものだと秘かに願っている。

［ 頌 ］

「眼裏は塵沙耳裏は土」。眼裏は塵沙とは眼にはゴミや砂が一杯たまっていて何も見えない、めくらだ。耳には土が詰まっていてつんぼだ、と。めくらだ、つんぼだとは何かと言えば、悟りを開いて、そしてその悟りを完全にお掃除した人のすがたのこと。なぜ眼が潰れてめくらかと言えば、見るものがないし、見られるものがないからです。これを眞瞎（しんかつ）と言い、最も高い境界で、悟りを開いて、そして悟りがすっかりなくなってしまったのを言う。つんぼの場合もまた同じ。見性直後の公案に「千

里先の火を消せ」とか「遠寺の鐘の音を止めよ」とかがある。千里先の火、自分がこちらにいて千里先の火を見ている、こちらに見るものがあり、あちらに一千里先に火があると思ったら絶対消えない。めくらなら火が消える。ところが完全なめくらは中々いない。薄目（うすめ）で何となく見えるんだな、本当は完全なめくらにならないといかん。遠寺の鐘の音を止めよでは、聞く主、聞いてる主人公と聞かれる音とあると思っている間は絶対に止まらない。独参でこんなこと（両手で耳を塞ぐ）する人があるがこれじゃ駄目、（アッハハハ一同哄笑）。手を離せば聞こえるじゃないか。本当のつんぼになること。蓮華峰庵主は全くのめくらでつんぼだ。眼裏は塵沙耳裏は土と。

「千峰万峰肯て住せず」、この千峰万峰は先に言った迷いの世界のことではなくて、深い山の奥の奥の人一人（ひとひとり）来ないところ、悟りの素天辺まで行ったんだが肯てそこには留まっていない。そこで「落花流水太だ茫々」。太だ茫々とは忙しいさま。山の中の生活だから花が咲いた。咲いたと思ったら散った。散ったら緑の芽をふいて葉が繁った。一方水の流れが朝から晩までサラサラサラと、太だ茫々だ、無常迅速と言ってもよい。だが山居の生活を頌していると思ったら間違い。我々は朝から晩まで、立ったり坐ったり、泣いたり笑ったり、食ったり飲んだり……と、落花流水太だ茫々でしょう。そういう中で我々は生活している。山の中で暮らしているわけじゃない。よく味わうこと。

「眉毛を剔起して何れの処にか去る」。ここの頌の読み方について少しく説明する。朝比奈宗源老師訳註の岩波文庫本には、眉毛を剔起スレバ、と読ませてあるがそこは、剔起シテ、と読むべきであるということ。また、眼裏ノ塵沙耳裏ノ土、とあるが、眼裏ハ塵沙耳裏ハ土、でなければならぬ。耳裏ノ土ではない、耳は土一杯なんだ。ここも、眉毛を剔起スレバ、と読むと、剔起するのはこちら側つまり見る方なんで「こうして眼を開いて見ると、一体あの人はどこへ行くんだろう」という見方になる。ところが、剔起シテ、と言うと、剔起するのはご当人なので「眼をつり上げてどこへいくんだろう」ということになる。これ蓮華峰庵主のことで、山の中でのんびり生活しているかと思うとそうじゃない。眉毛を剔起シテ―― 眉毛をつり上げ緊張してどこに出かけるのだろう、と。我々は毎朝電車に乗って仕事に出かけるでしょう―― 眉毛を剔起シテ……。このとおり落花流水太だ茫々。山の中のことと思うと間違いで、日々の我々の生活の中でいろいろと困難な問題、また複雑な関係の中にサラサラサラサラと入って行かなければならんのだ。この公案、よく味わうこと。

　楖栗横に担ふて人を顧みず―― 人が何と言おうと一向気にならん。直に千峰万峰に入り去る―― どんなに難しい問題の中にもスラスラと入って行く、と。　（終）

碧岩集



第26則

百大雄峰

提唱 山田 耕雲

［垂 示］

挙す。僧百丈に問ふ。如何なるか是れ奇特の事。丈云く。独坐大雄峯。僧礼拝す。丈便ち打つ。

［ 頌 ］

祖域交馳す天馬駒。化門の舒巻途を同うせず。電光石火機変を存す。笑ふに堪へたり人の来って虎鬚を将づること を。

今日の公案には垂示がない。碧岩集の中に垂示のない公案が二十一則ある。碧岩集は雪竇重顕禅師が公案を百則選んでそれに詩をつけられた。その後で仏果円悟禅師が、垂示と公案一つ一つの句に短評とその外に長評をつけられた。頌についても短評と長評をつけられた。恐らく提唱しながら作られたのでしょう。雪竇禅師は詩が出来るとその都度仏様の前に焼香礼拝し、また詩を作ろうとする前にも礼拝して精魂をこめられたもので、信仰心のかたまりと言ってよい。実にすばらしい詩が出来た。これを偈頌または頌と言う。私は碧岩集の頌は人類の文化財として最高に位するものと思う。古来詩人は沢山あり詩も限りなくある。例えばゲーテ、またファウストもダンテも大詩人に違いない。彼等の詩は膨大なものである。この頌はほんの僅かな短いものだが、それに比肩するものと思う。ところが円悟禅師のお弟子に大慧宗杲禅師という偉い人がいて、これを全部焚き捨てた。というのは、こういうものがあるからこれに頼る。そして文字を読んで分かったような気がするが、それはリアライゼーションでなくてアンダースタンディングだ。それじゃいけないからと、お師匠さんが折角作ったのを全部焚いた。えらいことをしたもんだね。ところがその後、張無尽居士が、なんぼなんでもあんまり勿体ない。あれは文化財としてやっぱり立派なものだからと、も一遍焼け残りを集めて編集した。その中でどうしても出て来なかった垂示があったので、このように垂示のない則があるのだと言う。だから文章に書いたものはすばらしいと言えばすばらしい。やはり書いたものでないと残らない。口で言ったものは直ちに消えてしまう。この頃はテープ・レコーダーがあって実は私も弱っている。（一同哄笑）言ったことがいつまでも残るのは困る。しかし昔はそんなものがないから書かねばならん。書くとやっぱり文字に執着し観念に取りつくことになる。禅で一番嫌うのは観念、思想なんだが、文字には必

ずそれがついている。そこですばらしい一面があると同時に、大変困ったものだということにもなる。

[本 則]

「挙す。僧百丈に問ふ。如何なるか是れ奇特の事」。奇特の事を英語で言えば、"What is the matter of extra ordinary wonder?"とでも言うことで、格別にすばらしいというものは一体何でしょう。恐らく仏様の境界にねらいをつけてそれを聞きたかったんでしょうね。仏道において格別すばらしいことはどんなことでしょうか、と。「丈云く。独坐大雄峯」。大雄峯は百丈和尚のおられた百丈山の別名です。独坐大雄峯、ひとりで大雄峯に坐っている、と。それが特別にすばらしいとはどういうことか。"Mt.Daiyu sit alone--" じゃないね、"I sit alone --"の方だね。こうして私は三雲禅堂に坐っているよ、と同じで極めて普通のこと。ところが、独坐、というのもすばらしい、大雄峯、というのも言葉がよいから「独坐大雄峯！」と、大雄峯となって出てくるような提し方もある。だが三雲禅堂の場合はどうだろう、「独坐三雲禅堂！」はピンとこないかも知れないね。こうして坐って堂々と威を張っているところが、仏道というんじゃない、奇特の事というんじゃない。どこに奇特の事、"Special wonder"があるか、そこをみなけりゃいかん。大きな体の健康な人がデーンと坐ってるのは、なるほどスペシアル・ワンダーかも知れぬが、それなら病気で死にそうな時はどうなんだ。日面仏月面仏(にちめんぶつがちめんぶつ)と言ったという公案、碧岩第三則馬師不安があるでしょう。その時馬大師は死にそうだったのでか細(ぼそ)い声で日面仏月面仏、と言ったのだろうが、それはどうなんだ。是れスペシアル・ワンダーだ。奇特の事、"extraordinary wonder"とはつまり"essential nature"丸出しのこと、"essential nature its-self"だ。奇特の事というのはそれ以外にない。ここでは「独」でもよい、本当は意味がない方がよい。「独坐大雄峯」ただそれだけ。

ここで百丈懐海禅師のことを少しく話す。百丈懐海禅師は馬祖道一禅師のお弟子です。馬祖禅師には沢山の偉いお弟子があったが、その中でも百丈懐海、も一人は南泉普願は特に優れていたと言う。馬祖は非常に偉い方で八十幾人かの嗣法の弟子があったと言う。この方は六祖慧能禅師の法の上の孫、六祖の次が南嶽懐讓、次が馬祖道一、そのお弟子が百丈懐海、そのお弟子が黄檗希運、そのお弟子に臨済義玄が出る。百丈禅師は唐の玄宗皇帝の時代に生まれた人で、当時禅僧にはお寺はなかったらしい。またあったとしても現今(いま)のように雲水が宿泊して修行するなどのシステム、施設や制度は出来ていなかったらしい。想像するに、禅の師匠が広い支那の方々(ほうぼう)に点在していて、修行者はいわば乞食のような格好で行脚しては参禅していたんでしょう。そこで百丈和尚が初めて禅堂のルールを

作られた。それを百丈清規（しんぎ）と言って、今日まで影響を及ぼしている。道元禅師の作られた永平清規も百丈清規を本（もと）にして時代に相応（ふさわ）しいように変えられたもの。こういう意味で禅の修行者にとっては非常に記憶すべき方です。百丈禅師のことは碧岩集五十三則にも百丈野鴨子（やおうす）—— 百丈が馬祖道一に鼻をつままれた公案に出ている。馬祖と百丈が一緒に歩いていると野鴨が飛んで行った。それを見て馬祖が直に公案を出した。昔の人は何か話をするとすぐに公案として問答する。それは何時（いつ）でも修行なんだから。バタバタと野鴨が飛び立って行った。

「あれ何だ！」、「あれは野鴨でございます」。「どこに行ったかなあ…」、「飛んで行ってしまいました」。そしたら馬祖がいきなり百丈の鼻をグイッとひねった。「あ痛たたっ！」、「ここにおるじゃないか、どこへも飛んで行きやしないわい」、と有名な公案です。ここで百丈ハッと気付いたと言うが、まだ大悟徹底には至らなかった。その後二十年ほど馬祖に師事した。ある時独参して一度目はダメで、再度行って何か言ったとき、馬祖が威を振って「クヮァーッ！」と一喝した。そこで始めて桶底を脱したと言うが、その時の様子を「三日耳聾（みみろう）す」、三日間耳が聞こえなかったとある。三日耳聾す、を本当に聞こえなかったのか、あるいは本当に自己がなくなったのを三日耳聾すと表現したのか。白雲室はこれを、自分がなくなった、聞いて聞くものなし、聞いて聞かれるものなし、に至ったんだと言っておられる。私は実際に耳が聞こえなくなったのではないか、そういうことがあり得ると思う。本当に深く深くいった場合は耳も全く聞こえなくなる。何言っているかわからんように。この三日耳聾すは有名な話で、百丈はこんな方です。

その百丈にお坊さんが、仏道においてとっておきの素晴らしいことは何でしょうか、と聞いた。そうすると百丈、「独坐大雄峯」と。これ「ムゥー」と同じ。言葉の数は少し多いけど実は「ムゥー」と同じことで趙州だったら「ムゥー」と言ったことでしょうね。自分が大雄峯で朝から晩まで坐っておられたのでそれを借り来って、独坐大雄峯、と。ムゥーと同じだから、独坐、だけでも、大雄峯、だけでも、よいが、それを、独坐大雄峯、と。

そうすると、「僧礼拝す」、お坊さんがサッと礼拝して、まことに有り難うございます、と。この礼拝がまた素晴らしいと言う。間髪を入れずにサァーッとやるお拝はなかなか出来ない。本当は声の響に応ずるが如くにスーッとお拝が出るはずだが、はてなと頭で考えていたりしては、お拝がスラスラ出て来ない。ところが、「丈便ち打つ」、ピシャリッと打ったね。これがまた素晴らしいんだ。どこを打ったんだろう、これが一つの見どころ。どこを、なぜ打ったのか。

「まだ、いかん」と打たれたのか、「その拝すばらしいぞ」と打たれたのか、

その辺は人によってそれぞれに見られる。あるいは一切をお掃除するという意味で打たれたのかも知れない。そうだとすると公案円成ということになる訳だが、これ等はそれぞれの人の力量で見るほかはない。だが、独坐大雄峯と坐ってジーッとしている姿、それが奇特の事だと、そういうことをチョットでも思ったら間違いなんだ。

「そんなところにはないぞォ！」と、ビシャッとやったと白雲室は言っておられる。私は公案円成の方にみたい、ピシャリッ！、それで終り。同時に、安谷老師の御説にならって「独坐大雄峯をちょっとでも頭に画いてはいかん」という一棒とも見える。

私はこの公案を見ていて、こんなことが浮かんだ。それは曹洞宗のお葬式などで、「チーン」とやって次に「ドーン」、「ジャジャジャーン」とやるが、この公案はあれだなあと思った。先ず如何なるか是れ奇特の事とは、戒尺か何かでカチーンとやること。

如何なるか是れ奇特の事、カチーン！。独坐大雄峯、チーン！。ハハーッと礼拝、ピシャリッ、ジャジャジャーン！と。意味はないんだ。これが奇特の事丸出しなんだ。

チーン、ドーン、ジャジャジャーンとこう見て下さい。

[　頌　]

「祖域交馳す天馬駒」、祖域とは馬祖の領域ということで、馬祖の世界とでも言うか、交馳は自由自在に駆け廻ること。天馬駒は支那の大宛国の高い山に生まれる馬で、日に行くこと千里、走っている姿がまるで空を翔ぶような素晴らしい馬のことで、百丈が馬祖の領域の世界を自由自在に走り廻ってまるで天馬駒のようだ、と。そして「馬」は偶々馬祖の「馬」に當っているし、駒とは二歳になった馬、「二歳駒」と言うが、百丈は馬祖の後嗣で法の上で子、「二代目」になるので、天馬駒と言う言葉が馬祖と百丈のことに丁度符合している。つまり百丈が師匠の領域を自由自在に馳駆している、と。

「化門の舒巻途を同じうせず」。化、化門は人を済度し、指導すること。舒巻の舒は開くこと、巻は巻くことで、例へばカーテンを引くのを舒、片方にズーッと寄せるのを巻、いつも言うとおり禅ではこの二つがある。何もない方、本分の世界を見せる、これを巻く方、現象界を展開する、開いて見せる、これを舒と言う。この二つと同じ意味のことを収放とも言う。収は収める、巻く方、大きな網をズーッと絞って手許に収め、そして何もない世界を見せる。これ収。放は拡げる、網をザァーッと拡げるように現象界を展開して見せる。また把住放行とも与奪とも、殺活とも言うが禅の世界はこの二つしかない。普通の人は現象界だけしか知らなくて、それだけが本当の世界だと思っている。ところがそうでない世界がある。そのあるという世界を議論する人でも観念的思想的にだけ考えている。例えば理想の国とかを頭の中だけ

で考えているけれども、単なるイメージや観念でなくて現実にそれがある。これを掴えるのが禅だと言える。それを教える以外に禅について教えることはない。それが根本です。このように、ある時には本質の、何もない世界を見せ、ある時は現象界を見せる。ところが本質、現象が実は一つであるということを、いろいろな方法で教えて人を指導し人助けをすることを化門の舒巻と言う。途を同じうせずとは普通の人とはだいぶん行き方が違う、"ordinary way"でなくて、"unusual way"だと。独坐大雄峯だなんていうのは、本当に力のある人でないとこういう訳にはいかん。

「電光石火機変を存す」、そのはたらきは電(いなつま)や火打ち石の火がピカッと光る間のように非常に素早い。これはお坊さんの方にも当たる。間髪を入れずにハッと礼拝した素早いはたらきを、電光石火機変を存す、と。勿論百丈にも当たるけれど、むしろ僧に当ててみた方が面白いかもしれない。

「笑ふに堪へたり人の来って虎鬚を将づることを」。笑ふに堪へたりとはおかしいなどの意味ではなくて、なかなかやるじゃないかと言うようなことで、面白いなあ、なかなかやるなあ、と。人の来っての人はここではお坊さんのこと、虎鬚、虎の鬚の方は百丈のことで、虎の鬚を撫でたりすると普通だったらガブリッと噛まれるところだが、怖(こわが)りもせずにようやって来て鬚を撫でおったなァ、と。この虎鬚を将づるとはよく言う言葉で、お師匠さんのところに行って危ないことをやるんです。師匠も時の気分で鬚を撫でられてよい気持ちでいることもあるし、撫でられて怒ってガァーッとやられることもあるのだが、それを恐(おそ)れず臆(おく)せずやるところなかなかよいじゃないか。

（終）

百丈雄峰

珍奇妙特絶先縦
百丈山中夜半鐘
三日耳聾声寂寂
乾坤独坐大雄峰

珍奇、妙特、先縦(せんしょう)を絶す。
百丈山中の、夜半鐘(やはんしょう)。
三日耳聾(さんじつみみろう)して、声寂々(こえじゃくじゃく)。
乾坤、独坐、大雄峰。

馬祖の一喝に遇うて、百丈が「三日耳聾」したとあるが、それは永久につんぼになって、何を聞いても一向気にかからなくなったこと。「三日」は永久の意。

白雲詩稿より

碧岩集



第27則　雲門体露

提唱　**山田 耕雲**

［垂　示］
一を問へば十を答へ、一を挙ぐれば三を明らむ。兎を見て鷹を放ち、風に因って火を吹く。眉毛を惜まざることは則ち且く置く。只虎穴に入る時の如きんば如何。試に挙す看よ。

［本　則］
挙す。僧雲門に問ふ。樹凋み葉落つる時如何。雲門云く。体露金風。

［　頌　］
問既に宗有り。答も亦同じき攸なり。三句弁ずべし。一鏃空に遼る。大野兮涼飆颯颯。長天兮疎雨濛々。君見ずや少林久坐未帰の客。静かに熊耳の一叢々に依る。

今日は雲門大師が出て見えた。雲門大師は五家七宗の一つ雲門宗の開祖です。雲門宗の宗風の特徴は紅旗閃爍と言って、紅い旗が遠くの山の上にヒラヒラとひらめいている、こちらから見るとはっきりとよく見えるが遠い山頂だからなかなかそこに到れないという趣があると昔から言われている。また今一つは臨済将軍に対して雲門天子だと。臨済の宗風はいわば百万の大軍を叱咤する馬上颯爽たる将軍の気概が感じられると言うが、なる程そうかも知れない。臨済のクワーッはあれ大号令ですね。それに対し雲門の宗風は天子の如く九重の奥深く在して、天下の政を総攬される趣があると。今の日本の天子は憲法が改正されて昔のようでなくて象徴の天皇になられたが、やっぱり国事はお持ちで、奥深いところで天下の政をみそなわせられている、そのような趣があると。また曹洞宗は曹洞百姓だと。天子と百姓ではえらい違いのようだが百姓が駄目だと言うのじゃない。それは宗風を言っているのだから。曹洞宗の場合は百姓が畑に野菜を作るとき草を一本一本抜いていくように非常に綿密だということ。臨済将軍の場合は少々草があっても構っちゃおらん。とにかく「直に根源を截るは仏の印する所、葉を摘み枝を尋ぬるは我能はず」と永嘉大師が言っておられるが、臨済宗の場合は区々たる小節には拘泥らないという趣があり、曹洞宗では実に綿密で一本の草も放っとかないという特色がある。また雲門大師の場合はまことにスキーッとしたもの。大体碧巌録を編集された雪竇禅師は雲門宗系統の方で、雲門には特に敬意を持っておられる。碧巌録に出る則で一番多いのは雲門大師に関するものではないかと思う。

［垂　示］「一を問へば十を答へ、一を挙ぐれば三を明らむ。兎を見て鷹を放ち、風に因って火を吹く」。最初の二句、

一を問へば十を答へ、一を挙ぐれば三を明らむを修行者が頭がよく怜悧でピンピンと響く方に当てているとの見方をする人があるが、私はやっぱり師匠の方に当ててよいと思う。ここでは雲門大師に当てていると見てよい。

一を問へば十を答へるとは修行者が何か一つ質問すると、それに対して宗師家が懇切丁寧に十を答えてやる。一を挙ぐれば三を明かすとは一つの問題を提起するとそれに対して三を答えてやる。このようにまことに遺漏のない答、そつのない指導振りだと。

兎を見て鷹を放つとは鷹狩り（たかが）に譬えて言っているので、兎がチャッチャッと走るのを見てタイムリーに鷹を放ってやる。何も見えないのに漫然と鷹を放つようではなかなか兎は捕まるまいと、師家が修行者を指導する手際のよさを言っている。タイムリーでなければならぬと。

風に因って火を吹くとは、よく田舎でごみを集めて焼くことがあるが、そのような時はごみの山と風向きを考え合わせて火をつけて、風で火がよく燃えるようにしなければいけない。つまり修行者の機根に応じて指導しないといけないと。私も室内の相手をしていて痛切にそれを感ずる。人それぞれ持ってる問題が違うから適切な指導をタイムリーにやらぬと効果が上がらない。例えばお腹が一杯に張っている人に御馳走（ごちそう）を勧めても有り難く思わないし、喉（のど）が渇（かわ）いて水が欲しい人に御飯を勧めても喉に通り難い。お腹が空（す）いていてパンが欲しい人にはパンを、水が欲しい人には水をやったらよいというように、人によっていろいろです。そこで一を挙ぐれば三を明かすとあるけれども、雪峰は「人に逢うては且く三分を説け、未だ全く一片を施すべからず」と言っている。人を指導をするときは、先ず大綱だけを話して後はその人その人について、その時その時に具体的に適切な指導するのが本当だと思う。例えば坐禅の仕方、拈提の仕方、息の勘定の仕方を教わると、中にはあることが気になって仕様がないという人がある。

例えば息の勘定のとき、先ず吸い上げ、そして吐き出す時、一寸節（ちょっとふし）が出来る格好で不自然になる。一寸息が止まるような感じがして、それが気になって仕方がない。またスウーッと息を吐いて吸い上げるときも節が出来て気になると。ところが全然気にならない人もあるので、そんなところの細かい指導はその人その人によって個々にやったがよい。そうでないと問題のないところに却って問題を起こさせることになりかねない。また、直に根源を截るは仏の印する所、葉を摘み枝を尋ぬるは我能はず、とあるようにあんまり細かいことにいつまでも拘泥しているとなかなか本筋に入れない。中には長いこと坐禅している人で、いつまでも息の勘定の仕方とか方法とかに拘泥している人があるが、その人の性格だから仕方がないにしても、しょっちゅう自分のやり方がこれでよいかどうかと気にしている。それだから接心のときなどは二日目位までは細かく自分のやり方に

気をつけるのはよいとしても、三日目位からは細かいことを一一(いちいち)気にしなくてよい。例えば手は原則として右の手を下に左の手を上にというが、それなら左手を下、右手を上にしていて見性出来ないかというと、そうじゃない。家風だからそうしているだけのもの。左手を上にとばかり常に気にしていると軌道に乗ってこない。半跏趺坐(はんかふざ)にしても同じ。原則として左を上に上げるので右を上にしたら見性出来ないかというとそうじゃない。あるところまでは法に従っていくのはよいけれど、乱戦状態、つまり三日目、四日目になるとあんまり細かいことは気にしない方がよい。長くやってる人でも細かいことが気になって仕様がない人がある。少しは無字のことでも持って来てくれたかと楽しみにしていると、言ってくることが相変わらず息の勘定がどうの、こうのだったりする。だからその人その人に適切に、今だと思う時は強い言葉も吐かなきゃならん。だがいつも大声ばかり出していると寄って付けなくなるので、時には頭も撫でなければならぬし、ある時は怖い顔をしなけりゃならん。

「眉毛を惜まざることは則ち且く置く」。眉毛を惜まずとは、いわば恥も外聞もなく修行者のために懇切丁寧な指導をすることで、強いて言えば身命を惜しまずとでも言おうか、仏法について間違った教えをすると罰が当たって眉毛(まゆげ)がなくなると言われているからです。

眉毛がなくならぬようにするには黙っているのが一番よいのだなあ。何か言ったら必ず傷がつく。入不二(にっぷに)の法門を文殊菩薩から問われて、維摩(ゆいま)居士は、その時黙然たり、居士は黙ってこうしてジイーッとしておられた。本来はこれが一番よい。私はペラペラとおしゃべりしてるけれど必ず傷がついている。本当はもう疾(とっ)くに眉毛はない筈なんです。翠岩眉毛の公案に、「看よ翠岩が眉毛在りや」とあるように。ここは恥も外聞もなく修行者を懇切丁寧に指導する立場のことは暫く預かりにしてと。私も段々眉毛が薄くなってきましたが、実はこれ遺伝で、私の母は眉毛が薄い人でした。私もそれを承(う)けてか段々とそうなってきた。天罰を受けたがためばかりではないと思いますよ。そこで元(もと)に戻って、眉毛を惜まざることは且く措いて、「只虎穴に入る時の如きんば如何」。虎穴に入るとは師家の室内に入って問答商量することで、虎のすむ穴に入って虎と一戦を交えるというその模様は如何であろうかと。この場合はこの僧が雲門の室内に入って問端を開くその時の様子はどうだ。

ここに一例があるからそれについて看てとれ。

[本 則]「挙す。僧雲門に問ふ。樹凋み葉落つる時如何」。樹凋み葉落つると秋の景色を借りて持って来た。樹の幹の水分も精気もすっかりなくなって、枯木のようになるのを樹凋むと言い、葉も残らず落ちた、この樹凋み葉落つの問はいろいろに考えられ、また提唱や講釈もいろいろにある。普通の禅堂だと無字の公案について最初は全然説

明しないで、とにかく自分で工夫して持って来いと言われる。それで坐って一生懸命工夫する。禅では考えると言わない。頭で考えるのじゃない、体験するのが建前だから工夫という。だが実は頭で考えるのですね。考えに考えて持って行く。が駄目なんだ。また持って行って駄目、そして遂には全く考えが浮かばなくなってしまう。何を持って行ってよいか分からない。考えも工夫も尽き果て、どうしようもない。
そこを樹凋み葉落つる時と言う。是れ修証辺の生々(なまなま)しいところから見るとこうなる。またも少しく深く見ると、悟りを開いた後の修行としてごみ即ち観念思想が沢山ついているのを、一生懸命に坐りに坐って段々脱っていく。最初に大きく脱れるのは何といっても能所自他と言われる二元対立の観念で、大きな枝になってるのがポロッと脱れる。だが迷悟凡聖、迷いと悟り、聖人と我々凡人の違いがあるように思えて仕様がない。もちろん現象の世界にはこれがあるが、本質の世界から見ると寸分も違いはない。従来は現象の世界だけに生きているのだから習慣になっていて、どうしても脱(ぬ)けきれない。一生懸命に坐っているうちに迷悟凡聖のない世界、二元対立のない世界が段々はっきり見えてくる。公案はいつも本質の世界から見るんです。ところが坐禅して体験を得ると一つものの世界が手に入るので、その世界から見ていくと、見惑思惑といって習慣となっている心があるのが、ポロリポロリと木の葉が一枚また二枚と落ちるように落ちてなくなる。そして生死涅槃、天国地獄の違い等いろいろな観念思想がだんだん脱れていって遂には全くなくなる。葉が落ち尽くして一枚もなくなる。このように段々修行が進んでいくとどうなるか。修行の素天辺にいくと本分の世界、本質の世界に至る。そこには迷悟凡聖は全くない。我々は通常現象の世界に住んでいるが、修行して悟りを開き、更にドンドン、ドンドン、ドンドンと修行していくと一番上のここにくる。ここで本分の世界が明らかになる。段々と葉が落ちていくのは修行の過程、修証辺のこと。本分の世界にははじめっから葉はない。落ちようにも葉は始めっからない。それは見性すれば分かるが現実にはいろんな観念思想が纏(まつわ)りついているから中々脱(ぬ)け切らない。それを一生懸命坐禅して葉っぱを一枚一枚落としていくのが悟後の修行。
ここでは悟後の修行を積んで素天辺に到って、「いっさいをお掃除してまいりました、迷悟凡聖是非得失佛見法見生死涅槃すべて涓滴もなくなりました。見惑思惑も一切なくなりました」と。そういう自分の境界を提示して「さあ、どうぞお相手下さるか」と。こういう問いを雲門に問いかけたと見てよい。佛道修行のことだからこの公案については、この辺のところが一番オーソドックスの見方と思う。
しかし、もっと我々の身近かに考えてみると、佛見法見のなくなった世界の方がより本当であるかも知れない。それはどういうことか、例へば、この頃

のように不景気だと経営者はなんたって大変だ。金庫にはもう一文もない。あるのは借金ばかり、明日の月給の支払いはどうする。家には米を買う金もない。正に樹凋み葉落ちた、その時はどうだ、是れ生々(なまなま)しいね。こういう見方もあろう。更に突きつめていくと、病気が重くもう死ぬばかりになった、体には生気が涓滴も残っていない。樹凋み葉落つる時如何。馬師不安の公案に「日面佛月面佛」という言葉がある。馬大師が病気が重く死も間近(まじか)かという時、お付きのものが見舞いに行って老師御気分は如何でしょうかと尋ねたら、日面佛月面佛と答えられたとある。この言葉を日本語にどう翻訳して出すかは立派な公案になる。だがここに出てくる答えは、法とか佛道とか、悟りなど一つもありはせん、何もない。本当に樹凋み葉落ちた。ただ、事実があるだけ…、とも見られる。この公案では一応は禅録の話だから、私は先刻言ったように、悟りを開いて分別妄想がすっかりなくなってしまった境界如何、とこう聞いたと見ておきたい。

「雲門云く、体露金風」。樹凋み葉落つは秋の景色、金風とは秋は五行の金に当たるところから秋風のこと、体露は丸出しということで、世界全部が秋風だ、と。樹凋み葉落つは秋そのもの、世界至るところ秋風一色だという答で、樹凋み葉落つも体露金風も言葉は違うがまったく同じことです。

昔からよく問いの中に答があると言われる。答は既に問中に在りというように質問の中にちゃんと答があるというのが、この場合樹凋み葉落つる時如何の中に体露金風が入っているということ、問は正に答処に在りというのも同じで、答の体露金風の中に樹凋み葉落つの問が入っている。ここで雲門の力量よく味わうこと。

以前にも言った通り雲門は言葉の名人で、その一句には三句を具すと言われているが、その三句とは何か。一つには函蓋乾坤(かんがいけんこん)で、函(はこ)のふたと身(み)がぴたっと一つになって水も漏らさないと、ここでは樹凋み葉落つる時如何の問に対し体露金風という答がぴたっと一つになっている様子を函蓋乾坤と言う。次には、随波逐浪(ずいはちくろう)で、それはその人その人の機根に応じ程度に応じて最も適当な答が出ていくということ。例へば、小学生の数学の質問に答えるとき、高等数学で答えたらお話にならぬので、小学生には小学生に分かるように答えてやらねばいけないし、中学生、大学生それぞれにぴたりぴたりと適(あ)うように答えが出ていく。それを波に随って、浪を逐うと言う。海岸で見ていると、先ず大きな波がザブーッと来るとそれを追っかけるように小さい波がズズズーッと来る。つまり相手の程度に応じて適切に指導すること。あの大きな波を男波(おなみ)小さい方を女波(めなみ)と言い、寄せては返えす男波女波などと言うが、日本では概して、男が大きく女が小さくて男が先に立つが、アメリカ辺(あた)りでは中々大きい女の人が居るね。そして女の人が先に立つことが多く、室に入るときなど大抵女波が先だね。

　いま一つは、衆流截断(しゅるせつだん)、衆流は迷い

のことで、迷いが一句でずばりと截断されること。ここで言えば、体露金風の中に、函蓋乾坤、随波逐浪、衆流截断の三つの作用が具わっていると言う。我々も修行するからにはここを目指（めさ）していかねばならぬ。だいたい我々の頭の中には観念思想がうんとこさ詰（つま）っている。人間は観念を食べ物にして生きている動物だと言える。朝から晩まで観念思想ばかり。それでは本物、本当の事実が掴めない。早い話がお茶やコーヒーの味は観念や思想では届かない。飲んでみないと分からない。例へば、砂糖を嘗めたことのない人に砂糖の味を説明している様子を想像してみなさい。いくら説明しても、言葉を百万遍並べてみても砂糖の甘さは分からない。砂糖の甘さは事実、説明は観念の羅列で観念をいくら並べてみても事実にはならぬ。我々の頭の中には観念、思想が一杯詰まっているから本物が掴めない。佛教の場合も同じことで、佛（ほとけ）と言うと頭の中に何か有り難そうなもの、観念が生まれてきて、ああいう（佛像を指す）佛さまを造ることになる。尤も佛像には別の意味があるけれども。キリスト教のことはよく知らないけど、キリスト教だって本当の神様が分かるには観念思想ではいかぬだろうなあ。神学をいくら研究してみても本当の神さまを掴まえることは出来ぬのではなかろうか。禅では何とかして事実に直接触れさせたいと思って師家はやっているのです。それで観念をお掃除してお掃除してお掃除していく。お掃除した跡もなくし、そのなくしたことも忘れ果てるのでなければならない。それならば、すっかりなくした後はどうなるのか。それから後に本当の活動が始まるのです。人のために働く。自分のために働くのは高（たか）が知れてる。修行が済んだらどうするか。それから本当の人間の働きが出てくる。我執がない、エゴがなくなるから。これがある間は本当のはたらきとは言えない。これがなくなって始めて本当に人間としての大活動が始まる。

[　頌　]「問既に宗有り。答も亦同じき攸（ところ）なり」。問とは樹凋み葉落つる時は如何という問でその中に既に宗があると。宗とは本分の趣、本質の趣、本分を問うている趣きがあると。

宗は大本（おおもと）、宗教とは大本の教えのことで、この問すでに本分を問うている趣きがある。これを宗旨という。つまり佛道のぎりぎりのところ、禅のぎりぎりのところをこの問が現わしている趣きがある。答も亦同じで、体露金風とこれで佛道のぎりぎり、丸出し、何の飾り気もなく本分丸出しが出ていると。

「三句弁ずべし」。三句というのは、函蓋乾坤、随波逐浪、衆流截断の三句のことです。これについては前に説明しましたが、雲門の答「体露金風」は、三句のうちどの句が当たるのか見きわめてみよということ。「樹凋み葉落つる時如何」と聞かれて、「体露金風」と答えたこの一句に正に三句が具わっておるなあ。

「一鏃空に遼る」。一鏃は一本の鏑矢（かぶらや）のこと、一つの鏑矢がシューッと空を

切って飛んで行った。体露金風という矢がヒューッと飛んで宇宙を切って行った、と。

そしてそこに秋の景色を出して来て「大野兮涼飆颯々。長天兮疎雨濛々」。広い広い野原、日本で言えば、武蔵野かな。そこに秋風がヒューヒューと吹き渡っている。とは何を言ってるのか。本分の世界のことを言っているのだ。そして長天兮疎雨濛々と今度は風の代りに雨が出て来た。嵐のようにジャーッと降るのでなくて細(こまか)い秋雨、煙のような雨が宇宙一杯に立ちこめていると、正に秋の景色ですね。

樹凋み葉落つ、体露金風と言ってるからこのように秋景色を出して本分の世界ににらみをつけている。

ところがそこに突如として達磨さんが現われた。「君見ずや少林久坐未帰の客」と。どうして達磨さんが出て来たのだろう。達磨さんの本質の世界と、大野兮涼飆颯々の秋の世界は同じで、そこに共通のものがあるので、ここに出して来た。少林久坐未帰の客とは、達磨さんが嵩山(すうざん)の少林寺で九年間黙って坐っていた。そこで亡くなられたが、ある二人の坊さんに毒殺されたことになっている。ところがある人が印度から支那に歸るとき葱嶺の峠で片手に半足の沓(くつ)を持った達磨さんにパッタリ行き逢ったという話がある。達磨さんが印度に帰るのに何故沓の片方だけを持っていたのか分からないが、とにかく裸足(はだし)で片履を携えて葱嶺を通る達磨さんにあったので、帰ってきて達磨さんの墓の中を見たら沓が片方だけあったという話だが、ここでは、達磨さん印度なんかに帰りはせぬ、帰ったなんて言う奴があるが。少林久坐未帰の客とは達磨さんのこと。

「静かに熊耳の一叢々に依る」。達磨さんは熊耳山に葬られた。山の形が熊の耳を二つに立てたように嶺が二つあるところから熊耳山と言う。一叢々とは一つの草むらということで、お墓のあたりに草むらがある。依るとは倚りかかることで、つまり達磨さんが静かに草むらに眠っておられると。秋と関係があるのは一叢々、秋の草むらのところ。秋の草むらに達磨さんが静かに眠っている。その達磨の世界は体露金風の世界で、本質の世界は同じもの。こう見てくると突如として達磨さんが出ても少しもおかしくない。

それなら達磨さんは何処にいる。

達磨さんは何処にいるかという公案がある、碧岩集の達磨廓然の頌に「師左右を顧視して云く、這裡(しゃり)還って祖師有り麼。自ら云く有り。喚び来たせ老僧が与めに洗脚せしめん」と。その辺にダルマはおらんか、いたら連れて来てくれ。老僧が与めに洗脚せしめん、ダルマにわしの脚でも洗わせてくれようわい…と。

一人一人がダルマさんですよ。本質の世界から見ればみんな、皆さんの一人一人がダルマさん、ダルマさんどころじゃない、実はみんなホトケさま。

その事実をはっきりと掴まえないといかん。

それが坐禪なんだ。

碧岩集



第28則　南泉不説

提唱　山田 耕雲

［本則］

挙す。南泉百丈の涅槃和尚に参ず。丈問ふ。従上の諸聖還て人の為めに説かざる底の法有りや。泉云く有り。丈云く。作麼生か是れ人の為めに説かざる底の法。泉云く。不是心不是仏不是物。丈云く。説了也。泉云く。某甲は只恁麼、和尚作麼生。丈云く。我又是れ大善知識にあらず。争でか説不説有ることを知らん。泉云く。某甲不会。丈云く。我太煞儞が為めに説き了れり。

［頌］

祖仏従来人の為めにせず。衲僧今古頭を競うて走る。明鏡、台に当って列像殊なり。一一南に面って北斗を看る。斗柄垂る。討ぬるに処無し。鼻孔を拈得して口を失却す。

この則には垂示がない。白雲老師の独語には垂示の代りにご自分で垂示を書いておられる、有り難いお言葉ですから読んでみましょう。

「大小の見性底の人にいふ」、大小とは体の大きい小さいでなく、深い見性をした人、浅い見性の人といろいろあろうが、その人達みんなに言うと。「見性の時、誰にも言うてある通り、十牛の図でいうと、見性は見牛位だ」。廓庵禅師の十牛の図というのがあって、それによると最初修行を始めてから最後の段階に至るまでの階級を十に分けて示してある。牛を自分のエッセンシャル・ネーチャーに譬えているんだが、一番最初の段階は牛を尋ねる尋牛位、それから牛の足跡を見付けるという段階がある。最初の尋牛位では牛がどこにいるのか分からんけれども、それを捜している。捜しているうちに牛の足跡を見付ける、これを見跡位と言う。お経を読んだり、提唱を聞いたりしているうちに、牛がいることは間違いなさそうだと見当がつく。それを足跡を見付ける、見跡位と言う。第三番目が見牛位だ。牛をヒョイと見る、それを見性と言っている。自分自身を牛に譬えてそれを見る。同じく牛を見るにも遠くから尻尾の先をチラリと見るのもあり、眼の前に大きな奴をウワッと見るのもあり、どちらも見性だが大きな牛を一遍に見るのはあまりその例はない。たいてい尻尾の先か何かをチョイと見る位のもの、だが見ると見ないのとでは大変な違いだ。見ないうちは、どうもおりそうだとは分かるけど——この頃ヒマラヤで雪男の足跡を見たのどうのとあるように——この眼でハッキリ見ない限りは確信がつかない

訳で、とにかく牛を見ると疑いはなくなる。「十牛の図でいうと、見性は見牛位だ。第一信念が浅くていかん」。信念があるにはあるがどうも浅い。放っておくと段々夢みたいになって見たような気がするだけになる。見性したと言われても放っとくと日が経つにつれて段々浅くなり、生きた体験の事実が薄れていってただ記憶にだけ残ることになる。「第二に志が足らん」。十牛の図なら一番上の十位までいくぞという志が足りない、途中で止めてしまう。見性したと許されて途中で止める人があるが、あれは志が足りない。と同時に見性そのものがいささか怪しいじゃないかと思われる。仮に見性に間違いがなかったとしても、長く放っとくと記憶にだけ残るようになり、志が伴わずに止めてしまうことになる。

本当にしっかりと見性すると途中で止められるものじゃない。結局は最後には志の深浅で決まる。志がないと修行は続かぬもので、そこを第二に志が足らんと。「第三、従って平常の心掛けが不充実だ」。常日頃いつでもそのことが念頭から離れぬようにならぬといけない。いつもその問題即ち見性の世界が心にかかって、もっと深くもっと深くと常住坐臥そうなってこないと軌道に乗ったとは言えぬ。「牛を見ただけじゃ逃げるぞ。見性の時の記憶だけ残っていて、それで話頭をひねくって」、話頭をひねくるとは公案を頭で考えること。「やっとこ透ってみたところが、それは見道の力で透ったのじゃない。妄想だ」。見道の力とは坐の力、坐ることによって真理を見抜く力である。坐の力で見るんでなくて頭で考えるのはいけない。頭で考えた、いわゆる妄想であっては見性じゃない。少なくとも師家が調べて許すからには見道の力で見たという要素があるには違いないが、それ以上に頭で考えている要素があるんだ。大事なことはそれを自分で知ること。妄想で考えていて、これでよいのだと思ったらそこで止まってしまう。これじゃいけない、頭では分かるけど、これでは不十分だと知っていなければ努力の志は出てこない。一遍に、頭で考える要素つまり妄想がなかったという見性はまずないと言ってよい。若しそれがあったなら一処透れば千処万処一時に透るとある通り公案は一つで沢山だ。そうでないから見性後沢山の公案に参じて少しずつ粕を取っていくのだ。

岩崎八重子さんの手紙の中に「公案も閑家具となりました」とある。岩崎さんは公案を全部透ったのではない。病気で寝ておられた二十四歳の女性で、最初に大見性して約一週間の間に、最後のところまでドドドーッと行って、それから一週間位経って亡くなられたが、二度目か三度目の大雲老師への手紙の中に、公案も閑家具となりましたと、もう私には公案は要りませんと。そこまで行かねばいかんのです。しかし普通の人はそうはいかないから、一生懸命公案に参じて一つ一つ粕を掃除していくのです。「だから透っても嬉し

くもないし、はあこれでよかったのかなあと、いう位のものだ」。公案透って嬉しくないことはないんで、いつの間にか透っていたというのはおかしい。自分で気付かなかったが老師に言われて、アアそうかと思ったというのがあるが、これもどうかと思う。久参の人はいずれ人を指導することになるが、結局は自分の体験が標準になって、体験に照らして見性の事実なり程度なりを見ることになるので、こっち自分自身が大事なんです。こっちがあやふやだとどうしてもあやふやなのを透すことになり兼ねない。それは罪作りです。人を指導する立場に立つ人はしっかり自分を磨いていかねばならない。偉そうなことを言って申し訳ないけど事実そうなんだ。「それで段々見えなくなる者が三分の二はあるぞ」、そんなことで見性を許されると公案が段々難しくなって嫌になり、果ては止めてしまう。

「中には仏法でもない世間の常識を室内へかついでくる者もあるぞ。そこで、見えなくなったら、じゃない、見えなくならんように精出して坐るんじゃ。坐って坐って、坐りぬいて、牛を捕らえにゃいかん。この牛は捕らえたら逃げやせん」。公案の調べでも最初のうちはあやふやでしょう。公案を見て答えが出て、今度はこの答えだと思ったら、そのことは念頭から外し、答えを一時棚上げしておいて無字に還る。あるいは只管打坐でもよい。しっかり坐って、独参のときはその答えを持っていく。そして次の公案にかかって、答えが出たら、脇において、しっかり坐る。このように繰り返すことによって段々と深くなっていく。要するに公案は本分の世界から見るのだから、本分の世界が明らかになればなるだけ公案ははっきり見えてくるもの。原田老師は一週間の接心のうち最初の二日間位はなにもしないで坐らせるだけがよい。そして見道の力を練っておいて、それから公案を見るとよいと言われたというが、なるほどなあと思う。道元禅師の弁道話の中で、修行について「さらに焼香礼拝念仏修懺看経(しゅさんかんきん)をもちゐず。ただし打坐して身心脱落することをえよ」と教えてある。つまり線香を立てて、礼拝し、念仏を唱え、懺悔をし、お経をあげる、そういうことは要らん。ただし「ただ」、ただ打坐して身心脱落することをえよと。ここは居士の禅堂だが、お寺さんに倣って朝課をやり、お経をあげたりしているが、道元禅師の教えのままに、なにもしないで坐るだけの接心をやってみてはどうかなあという気がしている。お経をあげるとだいぶん時間をとるので、そんなことを一切やめて、儀式のときは別として、お寺の真似をしても仕様がないじゃないかという気もする。石黒老師のところは余分のことは一切やらずに、ただ坐るだけだと。それが本当の永平の児孫かという気がする。今すぐに実行する訳ではないが、居士の禅堂ではこれが適当ではないかと思う。

ところで牛を見るだけではなくて捉(つか)まえる、是を得牛位と言う。「それが得

牛位だ。そこで見識だけには誤りがなくなるが、それからまた志がないと、平常の行業が中々ねれない。境界が円熟するには大変な遅速がある」。牛は捉えたが、牛が中々言うことを聞かない、思う通りに乗りこなせない。自分の心なんだけど。カウボーイが牛に騎っているが大暴れするといつ振り落とされるか分からない。見性した後はそういうものです。その牛を段々馴らしていく、これが牧牛位です。それから自由自在に牛を騎りこなしていく段階。次に牛を忘れてしまう段階、牛も自分も忘れるという段階など十に分けてあるが、これから見ると見性したなんてホンの序の口だということが分かるでしょう。

「それから独参だが、ひまつぶしにくるなよ。言うこともなく聞くこともなくて、ぼやぼやくるな」。そういう独参もない訳じゃない。何か質問ありますか。ありません。何か言うことありますか、ありません。何しに来たんですか、ある人云く、あなたの眼の中にム字があるからです。それも結構だが私の眼玉をくり抜いて持って行かれてはかなわん。「但し見性を目がけて、一所懸命のものは、かかさずくるがいい」。言うことがなくなった、だが見性したいという人はくるがよい。捜しているうちに何かインスパイヤされるものが出てくる。ただし遊びや世間話に来てはいかん。何の質問もなく言うことがなくとも、どうしても見性したいという人は、黙って坐って、何も言うことはありません、是れはよい独参だね。要するに志、何かを求め、求めざるを得ないとくるのです。だから、ぼやぼやくるな、ぼやぼやでなく、真剣にくるならよい。

「見性後の人も、一回の喚鐘に二度まではよいが、まあ三度は遠慮なさい」。独参して透らなくて帰る途中ホッと気がつくこともある。そんな場合はよい。だが三度になるとその見解はたいてい練れておらない。「道は紙の中にはないよ。本に書いてあることを理知に訴えて、それを道と思うてはならない。思想、観念、認識、信仰みな偽物だということが、仏教祖録には書いてあるのだよ。三世諸仏も私の呑んだお茶の味はご存じないよ」。お釈迦さまでも気がつくめえ、という有名なセリフがあるが、私の今呑んだお茶の味はお釈迦さまもご存じない。「又三世諸仏が自分の呑んだお茶の味を、何としても私に教えてくれることはできない。それを今日の公案で示すのだ」。今日の南泉不説の公案です。

[本 則]「挙す。南泉百丈の涅槃和尚に参ず」。百丈の涅槃和尚は百丈懐海和尚でなく、馬祖の法を嗣がれた百丈惟政禅師のことで、南泉とは兄弟弟子の間柄のようで、今日は南泉が兄弟子に当たる百丈の涅槃和尚に参じた、ということであります。兄弟互いに磨き合うというところでしょう。

百丈の涅槃和尚は、百丈懐海禅師の法嗣だという別の説がありますが、こ

れだと南泉が叔父、涅槃和尚が甥という関係になって、叔父が甥に参ずるというのも不自然であり、安谷白雲老師と同様、ここではこの説は採らないことにします。

「丈問ふ。從上の諸聖還て人の爲めに説かざる底の法有りや」。從上の諸聖とはこれまでの佛祖方ということ、佛祖方が未だかって人の爲めに説いたことのないいわばとっておきの法、これだけは人に言えんという法が一体あるものなのか、と百丈が問題を出して南泉がどう答えるかを試した。この公案を見ていると、何だがキャッチ・ボールを非常に樂し気に兄弟同士がやっているような感じだ。

最初に、從上の諸聖還て人の爲めに説かざる底の法有りや、と球を投げた。そうすると「泉云く有り」。そこで問題が起きた。これも本当に、有り、と思って答えたのではない。剣道で言うと一寸相手に誘いの隙を見せたものと見たい。ここで面白い話があるから紹介しよう。原田老師のところに飯田欓隠老師が参じられた。飯田老師は南天棒老漢の法を嗣がれたが、それに満足しないで原田老師に参じられ、結局原田老師のお弟子になり、そこで剃髪得度された。しかし原田老師は見道の力量はどうも互角だったように思うと、ご自分で言っておられたと言うが、原田老師御自身がそうおっしゃるのは少し怪しいんじゃないか、四分六分位じゃなかったかと私には思えるんだが。その時飯田老師が問端を発して、法戦をやった。その時のが是れ、南泉不説だった。飯田老師が、從上の諸聖還て人の爲めに説かざる底の法有りや、と。原田老師が、有り、とやった。そうすると飯田老師に噛みつかれて本当に閉口したよと白雲老師に話されたというが、あの飯田老師に噛みつかれては困るでしょう。あの頃はこのように眞剣な問答があったんですね。

ところで、ここでも「有り」と、当然打ち込んでくる。

「丈云く。作麽生か是れ人の爲めに説かざる底の法」。それは一体どんな法なんだ、と。これに対してはいろいろな提し方がありましょう。維摩居士だったら、何も言わずにデーンと坐っていたんじゃないでしょうか。文殊菩薩から入不二の法門、一つものの世界はどうなんだ、と問いかけられてダマーッて坐っておられたとある。

ここでは「不是心不是佛不是物」。眼目は「是」というところ、これ！。これとはどれだ、是！。あんまり講釈しないのがよいが、これ！、というのを掴まえるのが禪と言える。是れ心に非ず、是れ佛に非ず、是れ物に非ず……とやると、そこにやっぱり意味がついてくる。意味がつくと説いたことになって、説かざる底の法でなくなる。そこで、黙ってデーンと坐る代わりに何か言うなら、この通り、意味をつけずに、フゼシンフゼブツフゼモツ！カチーン（見台一打）これと同じ。私はそうとりたい。

「丈云く。説了也」。説かざる底の法

なんて言ってるが、ソーラ説いたじゃないか。「泉云く。某甲は只恁麽、和尚作麽生」。私はただこの通りです、和尚はどうなんです、と一寸下手（したて）に出たね。この辺のやりとりが面白い。さながらキャッチ・ボールだ。「丈云く。我又是れ大善知識にあらず。爭でか説不説有ることを知らん」。とは百丈ずるいね。中々食えないね。私は、大善知識じゃない。説、不説なんて私に分かるかい。この見所を大いに味わうことが必要だ。ここら辺が如何にも兄弟同士で法を楽しんでいるという感を禁じ得ない。

「泉云く。某甲不会」、どうもおっしゃることが分かりませんなあ。「丈云く。我れ太煞（はなはだ）儞が爲めに説き了れり」、私は余計なことを言い過ぎたわい、と。問題は、不是心不是佛不是物、のところ。そこで本物の世界、説くことの出来ない世界をホッと気が付いてもらいたい。我れ太煞儞が爲めに説き了れりのところでの円悟の著語が面白い、一一味わうと面白いが今日は端折（はしょ）って一寸だけ触れましょう。最初は「從上の諸聖還て人の爲めに説かざる底の法有りや」なんて、偉そうに大上段に構えておりながら後では「我れ太煞儞が爲めに説き了れり」と、最初は、説かざる底の法、と言っておいて最後には、説き了れり、なんて全く竜頭蛇尾だよと。始めは処女の如く後（のち）は脱兎の如し、という有名な言葉があるがその逆を行った格好だね。

［　頌　］「祖佛從來人の爲めにせず」。人の爲めにせずが問題だが、昔から佛祖方は人の爲めにすることはない。宗教家の仕事は爲人度生と言って、人の爲にすることなんだが、佛祖方は人の爲にするということはないんだと。人の爲にするというのは、いきなり本当のことを突きつけたのでは受け取れないから、いわゆるアメをくれてと言うか、一寸甘やかして水割りしてやることです。しかしそんなやり方を佛祖方はしない。何時でも生一本（きいっぽん）だけを突きつけている、と。それではなかなか受け取れないけど。しかし水割りすればする程結局は人の爲でなくなる。本物を突きつけてこそ、本物を本当に味わえるようになる。またそのままグイッと吞みこめるようになるもので、そうなって貰わねばいかんのに、水割りだけを吞ませていると、いつまでも本物の味は分からない。佛祖方はいつも本物を突きつけていると。

「衲僧今古頭を競うて走る」。ところが生一本を突きつけられると吞み込めないから、方々（ほうぼう）を捜し廻るのです。あっちの禪会に行ったり、こちらの接心に出たり、あの本、この哲学といろいろ捜し廻る。昔からそうだったと見える。競馬馬（けいばうま）みたいに頭を揃え、先を爭ってあちらこちらと捜し廻っていると。ところが本物はと言えば、「明鏡、台に当って列像殊なり」。佛祖方の生一本の世界はどんなことかと言えば「明鏡亦台に非ず、本来無一物、何れの処にか塵埃を惹かん」という六祖慧能禅師の偈から取って来て、明鏡台に当って列

像殊なり、と。我々の本質は磨き上げた鏡のようなもので、前に来るものがスーッとそのままに映る。列像殊なりで、鳥がくれば鳥が、犬が来れば犬の姿がそのままに映る。我々はみんな一人一人が明鏡を持っている。ここでは修行者がくるとその程度がスパッと分かる。祖師方はみんなそうなんだ。私も修行の相手をしていると、入って来た人の顔を見て、坐禪が軌道に乗っているか、うまくいかずに妄想が出て困っているかが大体分かるもので、殊に見性した人なら直(すぐ)に分かる。というのは今まで緊張していたのが、スーッとほどけて佛さまになって出て来るから。佛とはホドケるからホトケと言うんだと言われている。皆さんは佛さまでない証據にはグーッと堅くなっているが、それがスパーッとほどける。縛っているのがなくなるから。その時の顔は神々しいもの、すぐに分かる。ああ行ったなあと。これ明鏡台に当たって列像殊なりで、それぞれの特徴がスッ、スッと映ってくる。これ佛祖方の境界をうたっていると見たらよい。

「——南に面って北斗を看る」。この句は一寸難しい。北斗は北斗七星のこと。ある人は宵の明星のことだと言っているが、私は北斗七星でよいと思う。北斗七星のシッポに当たるところに明るい星があるのを斗星と言う。北斗七星だから北を見ないと目に映らぬ筈だけど、南の方を向いていて北方の北斗を看ると言う。白雲室はここのところを、北は暗いから偏正五位の正位、何もない本分の世界だ。南は明るいから偏位、現象界のことだとして、南に面って北斗を看るとは現象を見ておりながらそこに本分を見る——現象即実相と、これ（笏を拈じて）を見ながら本分を見るということだと言われている。なる程うまいことを言われたものだと感心している。しかし私は本分の世界には南も北もないじゃないかと思う、白雲室にたてつくようだが。この明鏡台に当たって列像殊なりというのも、明鏡！、そんなものどこにある！。「明鏡を打破し來れ、儞と共に相見せん」と円悟が著語している。明鏡を木端(こっぱ)微塵(みじん)に打ち壊してこい。明鏡があるなんていう観念をぶちこわしてこい、そしたら会ってやろうと。南と北と一応二つに分けて思想的に考えるとスカーッとうまく割り切れるけれども、偏正と分けてみるとどうしてもやっぱり観念がまつわる。一つものを分けて現象と本分と言っていると、どうしても頭のなかで二つになる。それでは別々にあるのかと問うと、いや一つです、と言う。そのように理屈ではわかっているが本当は中々分からない。道元禪師が洞山悟本大師をあれほど尊敬しておられながら、終世この偏正五位を一度も扱っておられないのは、観念でものを考えるということを危惧されたのではなかろうかと思う。——南に面って北斗を看る、南は現象界北は本分の世界だが、——東に面って、とやったらどうなるか。本分の世界には東西南北はない。東西南北のない本分の世界を

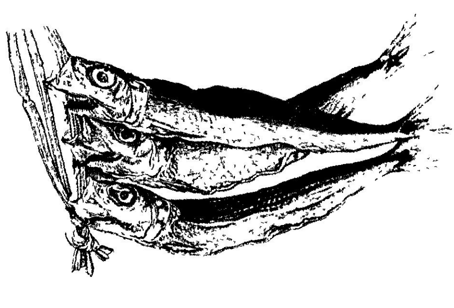
こういう言葉、矛盾した言葉で表わしたと見たい。ここはこうして本分の世界を出しているのであって、南も北もない東も西もない常識では理解不可能な世界を出して、本物の世界を掴ませようとしている。

「斗柄垂る。討ぬるに処無し」。南に面って北斗を看る、その北斗七星のシッポの明るい星を斗柄という、それが垂れているぞ。本分の世界を掴まえる柄(え)がそこに垂れている。どこに……、どこにでもだ。それで北斗が、本分の世界が見える。佛祖方はみんな斗柄を示しておられる。指一本立てるのもあるし、カァーツをやったり、庭前の柏樹子と示す人もあるし、つまり公案の一つ一つが斗柄で、それによって本分の世界を見せようとしている。その斗柄たるや討ぬるに処無しで、どこにあるのかと頭で考えるともう分からない。頭で考えたら本分の世界は見えない。悟りの眼で見ないと見えないもの、討ぬるに処無しと。

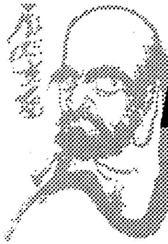
「鼻孔を拈得して口を失却す」。鼻孔を拈得してとは鼻の頭をグイッと捻(ひね)ること。ア痛タタッと言う、そこに本分の世界が丸出しになっている。その時は鼻孔が斗柄だ——グイッー！。アイタタタッ！、その時口はどこにもありやせん。一切を忘れている。あるのは鼻が痛い！だけ。口を失却すとあるので口だけなくなったと思うかも知れぬが、その時は「痛い！」だけ、あと何にもない。口を引叩(ひっぱた)かれてガーンとやられると、鼻も何も一切どこかに行ってしまう。あるのはただ、痛い痛い、だけ。

この則は味わうと非常に面白い。仲良しの兄弟がキャッチ・ボールしている趣がある。

（終）



碧岩集



第29則　大隋劫火

提唱　**山田 耕雲**

［垂示］

魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ。明かに主賓（しゅひん）を弁じ、洞（ほがらか）に緇素（しそ）を分つ。直に当台の明鏡、掌内の明珠に似たり。漢現じ胡来り、声に彰（あらわ）れ色に顕（あらわ）る。且く道へ什麽としてか此の如くなる。試みに挙す看よ。

［本則］

挙す。僧、大隋に問ふ。劫火洞然（こつかとうねん）として大千倶に壊（え）す。未審し這箇壊か不壊か。隋云く、壊。僧云く、恁麽ならば則ち他に随ひ去るや。隋云く、他に随ひ去る。

［頌］

劫火光中問端を立す。衲僧猶滞（のうそうなおとどこお）る両重の関。憐れむべし一句他に随ふの語。万里区区として独り往還す。

［垂示］今日は第二十九則大隋劫火です。これも大事なそして有名な公案で、本当に味わうには中々難しいものです。

「魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ」

これは何を言っているかと言うと、修行者の中には方々（ほうぼう）を歩き廻るのが修行だと思っている人がある。あちらの師家に参じ、こちらの師家に参ずる。あるいはあちらの禅会、こちらの禅会と渡り歩いてそれが修行だと思っている。ジィーッとしているとなんのキズもとがもない。その身そのまま佛ですから。ところが動き廻ると必ずキズがつきます。魚もジッとしておれば水は濁らないが、動き廻ると濁りが立つ。鳥も飛ばなければ毛は落ちないが、飛び廻ると羽毛が落ちます。それと同じ様に、修行者も動き廻ると必ずキズが残り、汚れがつきます。そこのところを魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つと言ったのです。明鏡の宗師家だと汚れや濁りをスッと見てとることが出来るものです。坐禅をやっても持って生れた性分は中々奇麗にならないもので、偉い宗師家の前に出ると、それが鏡に映るようにスッと見てとられるものです。

それを

「明かに主賓を弁じ、洞に緇素を分つ」

と言われたのです。弁ずる、分つのは師家のやることで、ここでは大隋に当てています。主は主人公、賓はお客ということですが、宗師家は修行者が来るとそれが主人公であるのか、お客であるのかを一眼で見分けるのです。ここの主人公というのは、本分の世界をはっきり見ている人かどうか、あるいは本分の世界に住している人かどうかということで、まだ迷悟の世界に滞っ

ている人はお客ということと見てよいと思います。そこで主か賓か、またどの程度の人か、見性したといっても段階がいろいろあるので、どの程度かが一眼でハッキリ分ると。また洞（ほがらか）に緇素を分つの洞は明かにと同じこと、緇は黒、素は白で、黒いか白いかハッキリ見分けることが出来るというのです。
その有様は
「直に当台の明鏡、掌内の明珠に似たり」
で、丁度、台の上に立ててある研き切った鏡のように何でも映る。あるいは掌内の明珠即ち全く曇りのない珠が手の上にあるように、鏡と同じく何でもあるがままに映るというのです。この明鏡、明珠は磨き抜いた宗師家の心境に譬えて言ったものです。
「漢現じ胡来り、声に彰れ色に顕る。且く道へ什麽としてか此の如くなる。試みに挙す看よ」
始めの一句は、漢来れば漢現じ胡来れば胡現ずを略して、漢現じ胡来ると言ったのですが、男の人が現われると男の姿が映り、女の人が来ると女の姿が映り、鳥が現われると鳥が、犬が来ると犬が映ると言うのです。と言うのは素晴らしい境界の道人が来ればその心境がそのままスッと映り、まだもたついている人がくればその様子がスッと映るというのです。佛教では人間が死ぬと大抵地獄に堕ちると言いますが、地獄には閻魔（えんま）大王という恐ろしい王様がいて、死んできた人がこの世でどのような悪いことしたのかを調べて罰を加えることになっているそうですが、閻魔さんのところには大きな鏡があって、その前に出るとその過去のことが全部映ると言うことです。それと同じように磨き切った宗師家（ここでは大隋）の前にくると、来た人の悟りなり境涯なりの程度がスッと分るのです。
声に彰れ色に顕るとありますが、実際に顔を見れば分かり、声を聞けば分るものです。例えばムシャクシャしているときの顔付はムシャクシャしており、スキッとした気分の時はスキッとした顔だし、声でも同じようにそれが分るもので、怒っているのか喜んでいるのか声を聞いただけでちゃんと分かります。そこで且く道へと、どうしてこんな風にいくのか次に例を挙げるからよくごらんなさいと。
この公案は結局、死の問題に関連したものと言えます。

［本則］挙す。僧、大隋に問ふ。劫火洞然として大千倶に壊す。未審し這箇壊か不壊か」
大隋は法の上で百丈懐海和尚の孫に当り、大安山の長慶禅師の法嗣です。師匠の長慶禅師は碧岩集にも時々出てこられる中々偉い方です。大隋の法真禅師は大悟徹底の後六十人の善知識に参じられたと言われています。
私も私のところの室内が済んだら他の師家の室内に参じ、言わば他流試合をやって力をつけたらよいと思います。ただ最初の段階が済まないうちにあちらの師家、こちらの師家と転々と参ずるとひっかき廻わされて、どうしてよ

いかわからなくなります。それで原田老師のところでは、見性するまでは一人の師家に就いて参禅しなさい、見性が済んだら方々の師家のところに行ってよろしいと指導されています。人によると修行が済むまでは一人の師家に就いていなければならないといわれる方もありますが、私は必ずしもそうとは思いません。が、一般的には原田老師系統の人は一人の師家のところで一応室内を済ませた上で、他の師家のところで武者修業をするならよいと思います。とにかく大隋の法真禅師は六十人の善知識に参じたと言います。大隋は機鋒の鋭い方であったらしい。ある僧が大隋に向って、生きとし生ける一切のものはみんな肉で骨を包んでいるのに、カメは骨で肉を包んでいますが、あれはいったいどういうわけなのでしょうと聞きました。そうすると大隋が草鞋（そうあい）・ワラジをヒョイと亀の上にのせたというのです。これは一体どういうことでしょう。公案としてはやかましいものだということです。骨も空、肉も空、草鞋も空。その旨を示されたものと私は思います。南泉斬猫の公案で趙州和尚が頭に草鞋をのせてヒョコヒョコ出て行ったのと同じか、あるいは亀の骨の上に肉をかぶせたつもりなのか、しかし、そういう意味があったらいかんのです。大隋はそういう方であまり理屈を言わなかったらしいのです。

またこういう話があります。大隋は嘗て潙山禅師のところで火頭（こじゅう）の役をやっていたのですが、一向に独参しないのだそうです。そこで潙山が、お前さん、どうして独参しないのだと言うと、大隋が、独参するのはよいが何を尋ねたらよいのでしょうと言うので、潙山がそれならわしが教えてやろう「如何なるか是れ佛」、佛とは何でございますかと尋ねてみろと言った途端に、大隋が潙山の口をヒョイと抑えたというのです。これは一体どういうことでしょう。そうすると潙山が大隋に向って、お前さんには後継ぎのお弟子は出来ないなあと言ったということです。なぜかと言えば、そういう機鋒の鋭い人のところには人が集まらないからです。同じような公案で、従容録に「魯祖面壁」というのがあります。修行者が訪ねてくると、魯祖は何も言わずにクルッと壁の方に振り向いて坐るだけなので、寄ってつけない。「孤峰頂上に向って草庵を盤結し」という句がありますが、大隋にもこのようなところがありました。口を塞ぐ、これどういうことでしょう。「佛の一字も心田の穢れ」という言葉がありますが、佛なんて言ったら、それは観念であって事実ではない。口を開いて物を言うと、必ず観念・思想を随伴する。しゃべってはいけませんという一面もありましょう。また観方によれば、これ（手で口を塞ぐ）が佛の丸出しなんです。こういう両面があると見てよいでしょう。大隋はこのような方でありました。

この大隋にお坊さんが「劫火洞然として大千倶に壊す……」と問いかけました。劫火というのは世界を焼き尽くす

どえらい火災ということですが、インドの哲学では宇宙の大きな流れは、成　住・壊・空という四つの段階を経ながら流転しているというのです。成は成る、現象界が現われてくること、住はある状態がある期間そのまま維持されているということ、壊は毀(こわ)れる、一切が崩壊すること、空は何もなくなってしまうということですが、空の次には成と現われて来て、住と安定した状態が暫く續き、次に壊とガラガラッと毀れてしまって、空と何もなくなると四つの状態を繰り返えして動いているというのです。例えば草が生える、生育してある期間繁った状態でいて、やがて枯れてしまって、後何にもなくなる、がまた草が生えてくるというように繰り返えしているでしょう。我々の身体にしても同じように、生れ成長して、ある期間その状態が續いて、次に病気をしたり老衰したりして崩れていき、あと何もなくなる。そしてまた現われてくるけど草のように同じものが現われてくるということが見えないので、死んだらそれっ限りだとか言って後は何もないと思っているけれども、宇宙の大きな動きや変化も我々一個の人間のそれも結局は同じことです。ある人によれば、宇宙は大きな一個の人間だと思えばよい。人間は小さな宇宙だと思えばよいと言っています。例えば素粒子の世界なんかも一つの宇宙なんです。成住壊空があります。素粒子はどこからともなく出てきて、一秒の何億分の一という程の短い時間、目に見える世界に滞留していて、次にスッと消える。また出てくるという具合に成住壊空を繰り返しています。劫火というのは成住壊空の壊、つまり三千大千世界・宇宙全部が崩壊し、燃え尽きる時の凄い火、原子爆弾を何万個も一時に爆発させたようなすさまじい火のこと、洞然とは盛んに燃える姿です。大千とは三千大千世界のこと、世界の広さに小千世界、中千世界、そして大千世界とあって、この宇宙が何億と集まったような大きな世界のことです。そんなベラボーに大きな世界が全部灰塵に帰するという火が盛んに燃えている。劫火洞然として大千倶に壊すと。その時には「未審し這箇壊か不壊か」、一体アレはどうなるのですか、這箇、アレは一体崩れ去るのか崩れないのか、アレは焼けてしまうのか、そのままなのかと言うのです。このアレが問題です。講釈するとアレはエッセンシャル・ネーチャーとか、仏性とか、我々の本質とかのことで、あるいは人によるとタマシイとも言いますが、タマシイというと丸いとか三角とか何か形があるように思いかねないので、タマシイという言葉はあまり使いません。やっぱり這箇、アレというのがピッタリで、アレは一体燃えて崩れ去るのですか、どうなのですかと問いました。

「隋云く、壊」

コナゴナよ……、木っ端微塵(こっぱみじん)で何も残らんわい。言葉の意味は、壊とは跡形もなく崩れ去ることです。

「僧云く、恁麼ならば則ち他に随ひ去

るや。隋云く、他に随ひ去る」

他とは何でしょう。他は宇宙だと思えばよい。そんならアレは宇宙全部と一緒に行くのですか。ウン、一緒に行くんだよと。ここが問題です。碧岩集はここまでで終わっていますが、従容録の第三十則にも同じ公案が出ていて、それによると、この僧が竜済禅師に参じて同じように問いました。

「僧竜済に問ふ。劫火洞然として大千倶に壊す。未審し這箇壊か不壊か」

「済云く、不壊」

「僧云く、甚と為てか不壊なる」

「済云く、大千と同じきが為なり」

這箇と大千は一つものなんだよ、毀れようがあるかいと。このように全く反対の答え、一方は壊、一方は不壊と言っていますがどちらが本当でしょう。両方を見ないといけません。竜済は羅漢桂琛禅師の法嗣で碧岩集には脩山主として出る有名な師家です。この方は「不壊」と言いました。またこれと同じようなことが無門関第二十三則不思善悪の頌にあります。それには「本来の面目蔵すに処没し、世界壊する時渠朽ちす」とありますが、これは「不壊」と同じことです。そこで思想的に言えば、這箇、仏性、真の自己、本来の面目、エッセンシャル・ネーチャーというものが、どうしても宇宙と別にあるように思えてならないけれども、それは一つなんだと思想的に解っていても、やっぱり別々としか思えないものです。それは深い体験がないからそうならざるを得ないものであります。例えば般若心経に色即是空、空即是色とあるので、空とは何にもない空と、形あるものと別個にあって、それがイコールなんだと頭で考える。そうじゃない。一方から見ると空、一方から見ると歴々として姿があるのです。いつも言うとおり、空の世界を見るためには自分の心の中を探っていくのが一番よろしい。いくら自分というものを探してみても影も形もない。聞いているものが自分でしょう、誰が聞いているのか。確かに聞いているものがあるに違いないが影も形もない。それが聞いているのです。見る場合も同じこと、見ようとしたら外界がチャンと見える。見えていながらカラッポ、カラッポでありながら見えています。解り易く言えば、眼を閉じると何も見えない、空なんです。眼を開くと物が見えるわけです。これは説明の便宜上言っているのであって、眼を開いたままで、このことがハッキりしないといけません。つまり色即是空、空即是色を本当に掴まえないといけません。それだから大千が崩壊すると這箇が崩壊する筈です。だから「壊」と。大千の外に這箇があると思ったら間違い。一方から言えば大千と倶に崩壊する。大千どこに行く、一緒に行くのです。大千が崩壊する限り、一緒に崩壊する限り不壊なんです。形のないものは崩れようはありません。一方から言えば不壊、世界壊する時渠壊せず。どう不壊なのかと言えば崩壊していく姿そのものがそれなんです。だから見方によるとどちらも本当なのです。こ

のように説明することは結局は仏教教理の講釈で、禅の話ではありません。禅の話としてはどうなのかと言えば、「未審し這箇壊か不壊か」、云く、「壊（え）！」、このエの一声で本分が丸出しに出ています。「恁麽ならば則ち他に随ひ去るや」。そんなら大千と倶に崩壊するのですか、云く「他に随ひ去る」。ここで他に随ひ去ると読むとそこに意味がはいって来て講釈になります。本当はもとの言葉のとおり「随他去（ズイタコ）」と読みたい、「エ」というのと「ズイタコ」の意味なしのこの一声です。本分の丸出しと躍り出ていると見たいのであります。「エ！」と言った一刹那に壊れるとか壊れないとかと言うことなしに一切の分別妄想が一遍にフッ飛んでいる。本分の丸出し、禅的にはそう見たいものです。

［　頌　］「劫火中問端を立す」

劫火洞然として大千倶に壊す云々と質問して来たから、その劫火の光の中で問いを立てて来たというのです。劫火光中というと先刻の説明のように宇宙全部が燃え尽きるような大きな火事を頭に描くでしょう。また宝鏡三昧にも「大火聚のごとし」、大きな火のかたまりのようなものだという言葉がありますが、この大火聚も劫火洞然と同じような見方です。それは何を言ってるのかと言えば、我々の本分の世界のことです。その火の中で一切の分別妄想が熔けてしまうからです。ここの劫火光中問端を立すとは、その大火聚の中で質問を発して来たということです。ところで大火聚はどこにある、何と答えますか、そんな大火はどこにある、即今只今と出なければいかんのです。今、今を措（お）いて外にない。大きな歴史の流れも今、今、今です。大火聚も観念としては如何ように頭に描いてもよいけれども、事実あるのはただ即今だけ、即今、即今です。劫火光中と大仰（おおぎょう）に言っていますが、即今只今以外にはありません。突っ込んで言えばそのようなことになります。

「衲僧猶滞る両重の関」

この僧が両重、つまり二つの関門の中でどちらへ行ってよいか分からないでウロウロしているというのです。どういう二つの関門かと言えば、壊か不壊か、劫火洞然として大千倶に壊す、未審し這箇壊か不壊か、オレは一体死ぬのか死なないのかということで、このように生き死にの二つの関門の中でウロウロしているというのであります。

「憐れむべし一句他に随ふの語」

他に随い去る、随他去（ずいたこ）のこの一句は憐れむべし、白雲室は憐れむべしを愛すべしと言っておられますが、ここではよい言葉だなあということです。「ズイタコ」、よい言葉だ、たまらんなあと。よくこの言葉を味わうことです。思想的に言えば、他に随い去るとは一緒に死んでいくということですが、ズイタコ、これ本分の丸出し、一面から言えばどこにも行きはしない。この素晴らしい言葉をよーく味わえということです。

「万里区々として独り往還す」

白雲室の独語の本にあるように、これには故事があります。この僧が遙々(はるばる)と投子和尚に相見て、大隋和尚にこういうお尋ねをしたらかくかくのお答えでしたと前話を申しました。
投子はその話を聞かれて、恭しく香を焚き大隋のおられる方向を遙拝してその僧に言いました。「西蜀に古仏あり、汝速かに回(かえ)れ」と。古仏とは宗師家を最高に尊んで言う言葉で、道元禅師も趙州は古仏なりと賛嘆しておられますが、ここの古仏は大隋のことです。お前さん、こんなところにいないで直ちにそこに帰りなさいと言われて、この僧が大隋のところに帰って来たら大隋は既に亡くなっておられた。それを万里区々として独り往還すと。あちらへフラフラ、こちらへフラフラと往ったり来たりした哀れな坊さんよと、この僧を哀れんでいますが、同時に我々に対する注意です。生死事大、無常迅速だぞ、この身、今生に向って度せずんば更に何れの処に向ってか度せん、生きているうちに、らち開けよというのです。　　　　　　　　（終）

碧岩集



第30則

趙州蘿蔔

提唱 山田 耕雲

[本 則]

挙す。僧、趙州に問ふ。承わり聞く和尚親しく南泉に見ゆと是なりや否や。州云く。鎮州に大蘿蔔頭（だいらふとう）を出す。

[頌]

鎮州に大蘿蔔頭を出す、天下の衲僧則（のり）を取る。只知る、自古自今、争（いか）でか弁ぜん鵠は白く烏は黒きことを。賊々。衲僧の鼻孔曽て拈得す。

趙州蘿蔔頭、昔からたいへん有名な公案です。この則にも垂示がない。その代わりに白雲室が独語の中で垂示に当たるものを書いておられるので、それを垂示として拝覧しましょう。丁度私が言いたいことをドンピシャリと書いてある。接心中にでも書かれたのでしょう。

「今度の接心にも尊いひよこが一個両個生まれかかっとる。どうか生まれて、ピンピン達者で育つようになって貰いたい」。いまここにも生まれかかっているひよこが二、三匹いるんだが、早くひよこに生まれてそして鶏になって貰いたい。「それには皮を十分に脱ぐだけだ。それはどうする。ただ單提あるのみだ」。単提とはただ「ムゥーッ」とやるだけ、これで殻（から）が脱（と）れる、観念が全部脱落する。「頭が動いたらだめだ。頭は全部いらんぞ。頭を使ったら邪魔になってだめだ」。頭が動くというのは頭が前後左右に動くのではない。頭の中でちょいとでも理屈を考えたら駄目だ。頭を全部切り捨ててこいと。ところが頭を使わぬというのは中々難しい。「出来た始めのある思想なら、ぶちこわれる終わりがある。そんなものは自性じゃない。父母未生以前の一句ではない」。始めがあって終りがあるのはエッセンシャル・ネーチャーじゃない。エッセンシャル・ネーチャーは始めがなく終りがない、それが本当の自性だ。始めがあり終りがあるのは父母未生以前の、両親の生まれない先の一句じゃない、父母未生以前の一句を持ってこい、とは公案の一つだね。「形の上の書物を焼き捨てただけじゃいかん。頭の中の書物を全部捨てにゃいかん」。碧岩録は雪竇禅師が公案百則を集めてその一つ一つに頌を書かれたが、雪竇禅師が遷化のあと佛果円悟禅師が垂示と、長い評唱、いわば提唱と、著語（じゃくご）つまり辛辣（しんらつ）な短評をつけられて立派な碧岩集が出来た。ところが円悟禅師のお弟子の大慧宗杲禅師が、こんなものがあるから邪魔になっていかん、紙に書いたものがあるからいろいろと頭で考える。

それが罪作りだというので集めてみんな焼いたという。ここはそのことを言っている。形の上の書物を焼き捨てただけじゃいかん。頭の中の書物を全部捨てにゃいかんと。碧岩集はこうして一度焼かれたが、後であれだけのものを勿体ないと焼け残りを集めて復活させた。その時に垂示の見付からないのがあって欠けているんだと言われている。頭の中の書物をどうして焼くか、焼くのはただ一つ「ムゥーッ」とこれで焼く。これでなんにもなくなる。

「香厳(きょうげん)を見よ」。石ころが竹に当ってカチーンと鳴った音を聞いて大悟したという香厳智閑禅師のこと。香厳は始め潙山に参じたのだが、佛教学の大家だから今まで讀んだ書物とか知識とかが邪魔して中々本物が掴めない。そうすると潙山が公案を出した。その公案は「父母未生以前自己本来の面目」と言うもので、つまりお前の両親がまだ生まれぬ前にお前はどんな顔をしていたか、それを持ってこいと随分難題なんだ。ところがそれが分からない。勿論即答なんか出来ない。父も母も生まれぬ前に一体私はどんな顔をしていたんだというのは常識では幾ら考えたって分からない。そこで自室に帰って来ていろいろな書物やメモ類を一一(いちいち)調べた。何か答えはないかと思って。いくら探しても考えても、これならと潙山の許に持って行ける言葉が見付からない。とうとう進退窮(きわ)まって潙山の所に行って「智閑は愚昧にして云々、乞う和尚一句を道え」と、どうか一句教えていただきたいと頼んだところ、潙山和尚が「いまお前に教えるのは何でもない。だが今ここでわしが教えたら後でお前から恨まれることになろう、だから教える訳にはいかん」と断った。それで香厳は、「私はこの世で悟りを開こうなんて到底不可能だから諦めて、せめて人様(ひとさま)のお給仕でもさせていただこう」と山に引込んだ。お給仕といっても禅堂で典座や淨人をやられたのではなくて、山の奥、国師塔様に出てくる慧忠国師がかって庵室を結んでおられた場所の跡に引込んで、小さい小屋を建てて独りで暮し、その辺を通る人にお茶の接待でもしようというのです。まるで山男のような暮しをしていたが、そういう人だから頭の中では絶えず公案を追求していたと見える。ある日庭を掃除中、掃いた途端に石ころが竹藪の中に飛んで行って竹に当って「カチーン」と音がした。その時忽然として大悟した。今まで頭の中にあった一切のもやもやが一遍にスゥーッと消えたという。そして有名な偈——一擊所知を忘ず、とカチーンの一つの音で所知つまり頭の中の知識経験が全部なくなったと偈を作られた。「本当にウブになった」、「よく我がとれたものだ」。ところで「カチーン」という音を聞いてどうして悟れたか、それは理屈じゃない。竹に石が当ったのを聞いて誰でも悟れるなら、こんなうまいことはない。だがそうはいかないんだよね。やっぱり修行が純熟して、ムー、ムー、ムーとやっていって、その功徳というか本当

に純一になったときにスウーッと割れてくる。この香厳撃竹は有名な話です。「果たせる哉、撃竹一声の下に、無始劫来の妄想が全部とれた。錯覚の夢が破れた。それで完全無缺じゃないか」、「一皮むけたら、その調子でぐんぐんやれ。くるりくるりむけるぞ」。丁度ラッキョウみたいにむける。ラッキョウは皮一つむくとその下に皮があり、またむくと又皮があるので段々むいていくと終りには中に何もない。そういうものなんだ。この皮というのは観念のこと、それをむいて、むいてむいてむいていくと、遂に何もない。ああ何もなかったあ、と気が付く。自分というものがある、あるあると思っているがあに図らんやなにもない。お猿さんは必ず皮をむいて食べるので、猿にラッキョウをやると例の如く皮をむく、また皮があるまたむく、最後には何もなくなるので怒るんだそうだ。「くるりくるりむけるぞ。二皮三皮むけたら、尚やれ。岩崎八重子さんがそのよい実例だ」。時々話をするので、岩崎八重子さんのことを知っている人もあろうが、岩崎というのは三菱の總本家で、八重子さんは分家のお嬢さん、現在の旭硝子を創立された岩崎鉄弥と言われた偉い居士の長女で、原田祖岳老師に就いて参禅されていて、大悟徹底の後二十四才の若さで亡くなられた。鎌倉の浄明寺か材木座の辺りに胸を病んで静養しながら一生懸命に坐禅しておられた。原田老師は上京の折訪ねて行って指導しておられたが、何しろ福井県の小浜に住んでおられるので、上京の機会が多くない、時々原田老師の代わりに安谷老師が出かけて指導しておられたのです。その八重子さんが突然、と言っても坐禅の功徳の結果だが、スカーッと見性された。そしてその後グングングングンと一週間ほどの間に、我々が一生かかっても出来ない位の深いところに一遍に行ってしまった。大悟徹底された。普通の我々だったら見性許されてから三十年四十年かかっても中々行けないようなところまで一週間でスカーッと行ってしまって原田老師から大悟徹底の証明を得られた。見性後毎日手紙を書いておられて七・八通届いているが、その一手紙毎にグッグッと進んでいるのが眼に見える。そして最後の七・八日目には、いよいよお別れする日が参りましたと死期を予知する言葉ある。

私が始めて八重子さんのことを知ったのは高等学校（旧制）の学生時代で、郷里のお寺に行ったら和尚さんが、こういう素晴らしいことがありますよ、これは近代の禅の歴史の上で本当に特筆大書すべき事実ですと言って、原田老師の機関紙の勝友を見せてくれた。それには八重子さんの最初の手紙から最後のものまで出ていて、原田老師の批評が書いてあったが、それ等を集めたのが岩崎八重子さんの遺文集とでも言うか、本になって出ています。私はびっくりした、世の中にこういうことがあるのかと。それまでは禅の話も一応聞いてはいたが、こんな事実があるのを知って本当に驚いた。私が禅に最

初に関心を持ったのはその事実です。たまたま一高（旧制）の寮の同室に中川宋淵老師がおられたが、宋淵老師が禅に関心を持たれたのは大学を卒業されてからのようで、もっとも学生時代にも関心をお持ちのようだったが、本当に参禅を志されたのは大学卒業後です。始めは、「南無阿弥陀仏」の方をやっておられたようで、と言うのは東大（旧東京帝大）の近くに佛教会館があってそこで近住常観と言うお坊さんが歎異抄（たんにしょう）の講義をしておられた席に通っておられた。ある時私は連れられて常観師の講義を一緒に聞いたが、一回だけで止めた。はっきり言うとつまらぬと思って止めた。宋淵老師は一年か二年行かれて、あと止めてしまれわれた。私がなぜやめたかと聞くと、つまらぬからやめたと。私は考えたね。同じく「つまらん」との結論を出すにしても一回だけでやめる奴と、一年も二年も徹底的にやった後で遂につまらんというのでは、大変な違いだと。八重子さんがよい実例だとは、一皮むけたらグングングングン坐りなさい、そしたらクルクルクルクル皮がむけていく。そして最後にはなんにもなくなる、これを人空という、と。「達磨が支那に法を伝えてから、支那で法成就した人は三万や四万はあるだろう。もっとあるかも知れん。その中で趙州は実に二、三人という古仏だ」。法成就とは大悟徹底ということで、また古仏とは禅者に対する最高の尊敬の言葉です。道元禅師も、趙州は古仏なり、と言って趙州を賛嘆しておられる。趙州は趙州狗子の無字の公案で皆さんよく知っている通りで、この方は言葉の名人です。禅録を見ると言葉の名人が二人ある、雲門と趙州です。また碧岩集を編集された雪竇禅師も雲門系統の方で大変言葉の巧みな人で、頌を見ると詩文の才が豊かだと分かる。

碧岩集には一貫して雲門、趙州の流れがあると見てよい。公案の数は雲門が十八、趙州が十二あって雪竇禅師が如何に雲門、趙州に傾倒しておられたかが分かる。飯田櫆隠老師は碧岩は雲門と趙州じゃと言っておられる。だが雲門は趙州と一寸違う。趙州の言葉は非常に簡単で少しも珍しくない普通の言葉、雲門のは一句に三句を具すという位だから非常に洗練されたもののように思える。趙州のは一見洗練されたというところは見当たらない。何気なく仰言るが、その言葉が実に素晴らしいので、趙州の口唇皮（くしんぴ）禅と言われて有名です。この公案もそうです。

[本則]「挙す。僧、趙州に問ふ。承わり聞く和尚親しく南泉に見ゆと是なりや否や」。

ある僧が趙州に参じて、承るところによりますと老師は直接南泉にお会いになっておられると聞いていますが、本当でしょうかどうでしょうかと聞いた。趙州が南泉のお弟子でその法を嗣がれたことは天下周知の事実だから、このお坊さんそれを承知の上で趙州を点検というか勘検する訳です。このお坊さんテストするつもりで聞いているので、

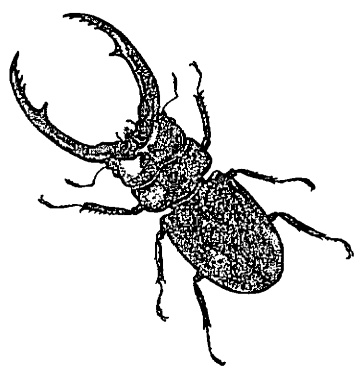
大変なお坊さん、並の坊主じゃない。趙州は一八歳の時南泉の許で大悟徹底—— 破家散宅して、それから約四十年間南泉の許で修行されたというから天下公明の事実なんです。それを百も承知の上で問うた。これ一体どういうことなんだろう。ただそれだけのことかどうかが問題だ。そうすると州云く。「鎮州に大蘿蔔頭を出す」と突拍子もない返事をされた。鎮州は地名、蘿蔔頭は大根のことで、鎮州からは大きな大根が出るなあと。日本でも大根の名産地があって、中でも九州の桜島大根は大きいことで有名、蕪を大きくしたような形のもので、大きいのになると、右と左に一つ宛振り分けにして馬に積むという。この近くでは昔から練馬大根といって、今では練馬区になっているところから出たのが有名、だが練馬まで行かなくとも銀座あたりを歩いていると太い二本の大根にお目にかかれるなあ。つまり老師は南泉にお目にかかったことがおありだそうですが本当でしょうか、との質問に対して、桜島からはでかい大根が出るなあとの返事だが、どういう関係があるのかが問題。これにはいろいろな見方があろうが、趙州は南泉の法嗣だから、南泉に曽つて会った云々だけでもよいけれども、それよりも南泉の法を嗣がれたそうですがと見た方が分かり易いようだ。つまり南泉の法の本質如何、あるいは南泉その人の本質如何と聞いたと見てよいと思う。そういう意味だとすると、仏法的々の大意如何、と本分の世界を聞いているのと同じで、次から次へと伝えられて来た仏道のぎりぎり、エッセンスは如何と質問をしたと見てよいと思う。それに対して「鎮州に大蘿蔔頭を出す」と。この時ちょいとでも頭で考えたら駄目。どういうことかなあ、鎮州に大きな大根が出るとはと考えたらもう駄目。そのまま「鎮州に大蘿蔔頭を出す」と。声出して口で言ってごらん、それなんです。撃石火閃電光ピカッと光った。この言葉を聞いた瞬間に本分の世界がサッと見えてこなけりゃいかん。そうでないと趙州は拝めない。分かり易く言えば無字が大根という言葉で現れた、大蘿蔔頭とは無字のことだと思えばよい。だから「如何なるか是れ仏法嫡々の大意」「ムゥー」。隻手の公案に参じている人は隻手のことだと見てもよい。同じ世界です。ホッとその同じ世界が見えてこないといかん。「そのものがそれ！」なんです。疑義せば三十棒という言葉があるが、ヒョイと頭をひねったら三十棒に値するぞ、飯田欓隠老師も「この間些も意あれば自救不了」、一寸でも意味を考えたらもう駄目だ、と言っておられる。「鎮州に大蘿蔔頭を出す」、この言葉を聞いてホッと本分の世界が見えてこないとこの公案が分かったとは言えない。こういう意味で難しいと言えば大変難しい公案です。この難しいということを頌で言っている。

［　頌　］「鎮州に大蘿蔔頭を出す」。雪竇が趙州の言葉を借り来たっていう

のでなく、そのままをここに出した。物真似をしたのではない。趙州はそう言い、雪竇もそのままその言葉を持って来たが、雪竇は雪竇自身の力で言い出しておられるのだ。だから円悟も、一回挙著すれば一回新たなり、と、前に趙州の大羅蔔頭を出すと聞いたが、この頌でもう一度雪竇の趙州に大羅蔔頭を出すという言葉を聞くとまた新しい気がする。一回挙著すれば一回新たなり、素晴らしい言葉で何度聞いても飽きがこないと。「天下の衲僧則を取る」。仏道修行のお坊さん方がみんなこれを極則(こくそく)、これ以上はないところの模範的な公案、素晴らしいものだと思っていると。極則と言われるのには、趙州無字の公案とか、この公案とか趙州布衫(ふさん)とかがある。趙州布衫では「万法一に帰す、一何れの処にか帰す」、あるお坊さんが、万法帰一、一切のものが一になるというが、その一はどこに行くのですかと聞いた。一は結局ゼロになるなんていうのは数字のことで、趙州はそんな答えはしなかった。一はどこに行く……、「我れ青州に在って一領の布衫を作る、重きこと七斤」、私はなあ、京都で法衣(ころも)一着作ったが十万円とられたよと言った。これも趙州の舌頭骨なしという自由自在の言葉で、本分の世界、一つの世界を出している。これもまた極則で、このように趙州の言葉は一つ一つ模範的な公案と言ってよい。「只知る、自古自今(いにしえいま)、争でか弁ぜん鵠は白く烏は黒きことを」、自古イニシヘのイニシは往(い)にし、行った、過去のこと、へとは辺(あた)りということで、過ぎてしまったあたり、つまり昔のこと、過去、昔は昔、今は今とハッキリ知っている。だが争でか弁ぜん—— どうして知ろうか、いや分からない。鵠は白く烏は黒きことを、スワンは白くてクロウは黒いということがどうして分かろうか……と妙なことを言い出したと思うでしょう。最初の方は、昔は昔今は今とはっきりしている。それなのにどうしてスワンは白くクロウは黒いということが分からないのだろう、とはこれ言葉の意味ですが、何れにしても両方ともはっきりしているということ。無門関の趙州洗鉢の公案の頌に「只(ただ)分明(ぶんみょう)を極むるが為に、翻(かえ)って所得をして遅からしむ」とある。余りはっきりし過ぎているものだから、却って訳が分からなくなるということだが、これをここに充ててみるとよい。昔と今と、スワンとカラスと二つに分けたが、どちらもはっきりしている。このはっきりしてることがどうして分からないのかと。「只知る、自古自今」に「只分明を極むるが為に」と仮名(かな)を振ってみる、そして「争でか弁ぜん鵠は白く烏は黒きことを」に「翻って所得をして遅からしむ」とやってみるとよい。つまり言葉の意味ははっきりしてるけどなぜ分からないのかと理解してよい。例えばこの公案について言えば、鎮州に大羅蔔頭を出すと何(なに)も難しいことでなくはっきりしていることなんだけれども、本当のことが分からない。練馬に大きな大根が出るとはみんな知って

いる、はっきりしていることだが、本当のことは誰にも分からん……と、とってもよい。円悟はここのところをこう言っている。大羅蔔頭の公案が極則、公案のお手本だとは今も昔もみんな知っている。けれどもそれがなんでもないことなんだということを知らん。

禅はいつでもそうです。なんでもないところに——　秘密じゃない——すべてがある。例えば趙州洗鉢の公案で、お坊さんが趙州に参じて「某甲(それがし)乍(さ)入叢林(にゅうそうりん)、乞ふ師指示し給へ」、私は最近新しく来た者ですが、どうか一言お教えいただきたいと。すると趙州が「喫(きっ)粥(しゅく)了(りょう)也未だしや」、お前さん朝のお粥食べたか。お坊さん「喫粥了也」、ハイいただきました。すると趙州「鉢盂(はつう)を洗い去れ」、ボウルを洗っとけよと。これ極めて分明でしょう。けれども食べたお椀を洗うことと一体どんな関係があるのか、極めて分明なんだが分からないんだね。禅にはいつもこういう趣がある。なんでもないことなんだが、そこにすべてがある。お椀を洗うところにすべてがある。立つところにすべてがあり、坐るところに一切があるということ、それが分からない。とそういう風に見ておきましょう。「賊々」、賊とは泥棒のことで、趙州を賛嘆する言葉です。趙州を賞めるのに泥棒なんておかしく聞こえるけど、賊のことを白拈賊(びゃくねんぞく)、スリとも言う。なぜ泥棒かと言うと、人の迷い、デリュージョンを全部奪い取るからです。偉い禅の師匠は大(おお)泥棒です。人が大事にしているデリュージョンを、誰でも観念思想を後生大事(ごしょうだいじ)に持ってるんだが、それを全部奪(と)っちゃうから。大泥棒になりたいけど中々なれないもので、こそ泥ぐらいが関の山。賊々、大泥棒奴(め)がと趙州を賛嘆している。「衲僧の鼻孔曽て拈得す」、大羅蔔頭を出すという公案によって雲水どもの鼻の頭をギュウッとひねり上げたようなものだ。あいたたたた！、分かったかあ……と。痛いときは痛いっ切り……、と分かればよいのだが。衲僧の鼻孔曽て拈得す。　（終）



碧岩集



第31則

麻谷遶床

提唱　山田 耕雲

［垂 示］
動ずるときは影現じ、覚するときは冰生ず。其れ或は不動不覚なるも野狐の窟裏に入ることを免れず。透得徹し信得及して、糸毫の障翳無くんば、竜の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たり。放行するや瓦礫光を生じ、把定するや真金色を失す。古人の公案未だ周遮を免れず。且く道へ什麼辺の事をか評論する。試に挙す看よ。

［本 則］
挙す。麻谷錫を持して章敬に到る。禅床を遶ること三匝。錫を振ふこと一下して卓然として立つ。敬云く。是是。雪竇著語して云く。錯。麻谷又南泉に到る。禅床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下して卓然として立つ。泉云く。不是不是。雪竇著語して云く。錯。麻谷当時云く。章敬は是と道ふ。和尚什麼としてか不是と道ふ。泉云く。章敬は即ち是。是れ汝は不是。此れは是れ風力の所転。終に敗壊を成す。

［頌］
此錯彼錯。切に忌む拈却することを。四海浪平かにして、百川潮落つ。古策風高し十二門。門々路有り空しく蕭索。蕭索に非ず。作者好し無病の薬を求むるに。

今日は麻谷遶床、なかなか面白い公案です。ここに出てくる麻谷、章敬、南泉は何れも馬祖下の尊宿で百丈禅師と兄弟弟子ですが、それに雪竇が後で割り込んでの話であります。

［垂 示］「動ずるときは影現じ、覚するときは冰生ず」　動ずるとは要約して言えば、心がチラッと動くこと、そうすると影が現れるというのです。心は大円鏡と言いますが、例えば鳥が鏡の前を飛んでいくとその影がスーッと映る。それと同じように心が一寸動くとスーッと影が出てくるというのです。鏡ですから映るのは当り前のことで、ここではこの影は善くも悪くもない、丁度静かな水面に木の葉が落ちると、スススーッと波紋を画くようなものだと。それを動ずるときは影現じと言ったのです。覚するというのは心がもう少し大きく動くことで、白雲室はこれを「妄覚」と言っておられます。覚は悟るという意味もありますが、ここでは悟りのことではなくて知覚のこと、はっきり意識することで、念が起って

心が動くだけでなしに物事（ものごと）の判断が出てくることです。物事の判断には自分と他人という意識が出てくる。はっきりと意識が出てくると、どうしても自他、主観客観の対立が出て来て判断するから妄覚になるのです。自他の対立さえなければ何事も善くもなければ悪くもない。一切の悪の根源は自他を対立に見るところから出て来ます。本当は「自他一如」で一つなんです。自分がこちらにあり、他人があちらにあり、主観と客観が別々にあれば、そこにギャップが出てきます。このような対立から出てくる判断や感じ方はみんな妄覚であります。そうすると「冰生ず」で冰（こおり）、妄覚から出てくる氷が出来ます。もともと我々の心は水のようにサラサラと流れて滞（とどこお）るところのないのが本当ですが、自分というのが中心に出てくると、それを中心に氷が出来ます。始めのうちはアイスクリームのように軟かいけれども、次のシャーベット程度ならばまだしも、段々に堅くなってはっきりと氷になってしまうと金槌で叩いてもなかなか割れなくなって、どうしようもなくなります。実は、そういうのが多いのです。

「其れ或は不動不覚なるも野狐の窟裏に入ることを免れず」

それでは不動不覚と、心がちっとも動かない、妄覚、つまり判断とか心のはたらきが全く停止するがよいのか、それは狐の穴に落ち込んだように動きがとれず、不自由極まりなくなってしまう。もともと自由自在に動けるものが、小さい穴に落ち込んで動けなくなるのと同じだと言うことです。小乗仏教に無心定というのがありますが、それあたりを睨んで言っているのかも知れません。よく微動だにしない、一念不動ということがありますが、ある時機に必要があって一念不動とびくともしないというのはよいけど、年がら年中一念不動では物の役には立ちません。デーンと坐って一念不動としていては火事に遭ったら焼け死ぬでしょう。逃げられるときには逃げたらよいのです。つまり一念不動も不自由で、それは丁度野狐の穴に入りこんだようなものだと言うのですが、ここの処までは迷いの生活の話をしています。次は悟った有様です。

「透得徹し信得及して、糸毫の障翳無くんば、竜の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たり」

透得徹しとは徹底的に明らめた、底をついたということ。何の底をつくかと言えば悟りの底をつくというか、自分自身をハッキリと明らめるということです。底をつくとは、例えば川に棒をさして川底にしっかと届いたことで、それを徹底と言いますが、多くは中途半端の途中をウロチョロしているものです。はっきりと底をつく、何を…、自分自身をはっきりと見極めることを大悟大徹と言います。信得及とは微動だもしない信念が確立することです。だが往々にして信というのは頭で

信ずることだと簡単に思う人がありますが、そうではない。本当に信ずるには見なければ駄目です。人に聞いたり本を読んだりだけで信ずることはなかなか容易ではありません。あるいは三角のものを無理やりに丸い丸いと自分に思い込ませることを信ずることだと思っている人がいるかも知れませんが、とんでもないことです。譬えて言えば、地方の人で東京に来たことのない、そして二重橋を見たことがないのに、写真やテレビや案内書を読んだり、人の話を聞いたりして、二重橋というものを頭に描いて、これが二重橋だと信じている人があります。ところがそのような予備知識がない小学生でも、二重橋の近くに行って眼で見て、これが二重橋だと説明を受けるとはっきりと頭に入って微動だにしなくなります。それで知識だけで知っている爺さん婆さんと話をさせると問題になりません。爺さんそれは違うよと言われたらおしまいです。これ現実に見たのと、見ないのとの違いです。だから本当の信は自分自身をはっきり見ることです。見性とか悟りの話を如何に読んだり聞いたりしても駄目だというのはこのことで、心の眼で一度はっきり体験しないと本当の信は確立しません。信得及即ち信が確立して、糸毫の障翳つまり毛筋ほどの障間(すきま)も影もなくはっきりしてくるとどうなるかと言えば「竜の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たり」と偉大なる権威になるのです。竜は水がないと空に昇れないので、雨が降るとその水を頼りにして昇天すると言われています。竜は昇天しないと竜の竜たる本分を発揮出来ない。土の上をニョロニョロとしたり、蟠(わだか)まっていては蛇と同じ、水を得て昇天すると絶対権威になります。虎の場合も檻(おり)に入れられていては大したことはない。野に放たれて大きな山を背景にして、ウォーッとやってこそ虎で、権威が出てくるのです。このように悟りが本当に徹底すると、何ものをも恐れない、誰が出て来きてもどうしようもないという権威が確立します。そういうところに到った人のはたらきを次に言っています。

「放行するや瓦礫光を生じ、把定するや眞金色を失す」

禅では放行と把定との二つの面、あるいは殺活・与奪とも言いますがこの両面があります。一方から言えば、ここに形あり色ありという現象があります。それを一方から見れば、何もない、空・中味は空っぽです。この中味空っぽをはっきり見ることを悟りと言います。このように二つの面があるのを般若心経では、色即是空・空即是色と言います。ところで「即」があると二つをイコールで結びつけるという観念を生じ、色と空とが別々にあってそれがイコールだと思い勝になるので、即という字はない方がよく、色空・空色でよいのです。全く一つ、色でありそして空であります。放行するとは色の面

・現象の面をだすことで活かすとも言い、把定とは空・空っぽの世界を見せることで殺すとも言います。例えばこの手（握り拳を示す）、こう握っているこれ把定、こう開くこれ放行で放行の方だと活々とした活動の世界が展開し、把定だと何もない世界になります。悟りが徹底すると、把定も放行も自由自在、必要に応じてどうにでも出てきます。譬えて言えば、ここに私という人間があって小さな眼を持っていますが、この小さい眼で宇宙というか世界というか、それが全部見えます。これ放行、眼をつぶると何も見えない、これ把定。これは肉体の眼について言っていますが、眼をつぶって何もない何も見えないと言っている眼でなしに、心の眼で自分自身を見て、何もないとはっきり掴まえること、これ見性です。雨の音が聞こえる、何が聞いているのか、何もない奴が聞いているのです。「放行するや瓦礫光を生ず」、放つ・開くと石ころや煉瓦が光明を放つとは見性の眼を開いてみると、一人一人の人間・一切の生きものは勿論、物の一つ一つがエッセンシャル・ネーチャー、本分の丸出しだということ、肉体の眼で言えば、眼を開けると何でも見えるということです。「把定するや真金色を失す」、空の面から見ると、何もない、金もダイヤもなければ何物もないということです。禅の場合人を指導していくとき、この二つの面つまり、ある時は放行し、ある時は奪うと両面を自由自在に使える力量を具えているのが本当の指導者です。ここでは理想的な禅の指導者として南泉、章敬あたりに睨みをつけて言っています。こういうところまで到ると、

「古人の公案未だ週遮を免れず。且く道へ　什麼辺の事をか評論する。試に挙す看よ」　昔の人の残された公案が沢山あるが、それはみんな廻りくどいと。本当の禅の師匠の前に出ると昔の人の残した公案でさえもが、長たらしくて何をくどくど言っているのか、聞いてはおれんわい。ところで今まで垂示したのは一体どの辺のことを睨んで言っているのか、その例を挙げるからよく看なさいと。

［本則］「挙す。麻谷錫を持して章敬に到る。　禅床を遶ること三匝。錫を振ふこと一下して卓然として立つ」

麻谷は麻谷山におられた麻谷宝徹禅師で馬祖道一禅師の法嗣です。馬祖には八十余名の法嗣が出たので有名ですが、麻谷もその一人です。この頃は二十歳から三十歳位でまだ若かったのでしょう。章敬も南泉も麻谷の先輩です。章敬は章敬寺に住持して懐惲（かいうん）禅師と呼ばれた方です。この章敬のところに御挨拶かたがた自分の境界を磨くため、いわば武者修行に麻谷が来ました。井上秀天さんによると、この頃章敬は五十五歳から六十二歳の間で、かなり老成しておられましたが、そこに若いパリパリの麻谷が訪ねて来たわけです。

錫は行脚の時に持ち歩く棒で、上方に鉄の輪が六個又は十二個（普通には十二個）ついていて、ガチャンガチャンと突いて歩くものです。何のためかと言うと、仏教では生きものを殺すのを極度に嫌うので、虫や獣や蛇や更には猛獣を驚愕させて逃がすためにガチャーン、ガチャーンとやって歩くわけです。「禅床を遶ること三匝」というのは仏法の敬礼です。禅床は坐禅する各自の單ですが、住持人のは坐れるようになっている高目の椅子になっています。客として行ったら主人に敬意を払うために、三度右廻りに廻る即ち右遶三匝して前に立って礼拝して挨拶することになっています。この作法は印度でも支那でも同じで、何れにしてもお拝をするか、低頭するかして、挨拶するのです。ところで麻谷は三回廻ったのは作法通りで、それでよいのですが、前に立って錫杖をガチャーンとやってスックと立ちました。えらい勢いですね。天上天下唯我独尊、宇宙を呑んで我一人と言わんばかりです。

「敬云く、是是。雪竇著語して云く、錯」　そうすると章敬が、是是、結構結構、よしよしと是認されました。ここでは「よしよし」と口では言っても肚の中ではどこまで肯っているのかは分かりません。禅のお坊さんはよく意地悪をするんです。口で賞めていて肚の中ではせせら笑っていることもあるし、えらく悪口を叩きながら肚の中では賞めていることがあります。雪竇はこの場に居合わせたのではありませんが、碧岩集を作ったときに半帖を入れたのです。「錯」と、間違いだ、そら失敗ったと、是是肯っているけど、それはいかんぞと言うのです。

白隠禅師の法嗣の東嶺和尚（竜沢寺の二世）は、碧岩集の提唱の中で、この則は悟りを開いた後で各地の宗師家を訪ねて、自分を百錬千鍛するところのお手本だ。そしてこの麻谷と、永嘉玄覚大師の二人が立派なお手本だと言っておられます。永嘉大師にこの麻谷の場合と同じことがありました。悟っても、これでよいという自分免許では駄目で、確かな眼を具えた人の証明を得なければなりません。それで六祖慧能禅師を訪ねられました。即ち、「永嘉、曹渓に到って六祖に見ゆ。禅床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ、(挨拶抜きです。挨拶している暇なんかないと言うんでしょう。)祖云く、夫れ沙門は三千の威儀、八万の細行を具す。(僧は行持綿密でなければいけない。そんなに粗々しいことではいかん。箸の上げ下ろしから何から何まで作法に適っていないといけない。)大徳何れの方より来って、大我慢を生ず（お前さんは誰の処で修行してそんなに高慢になられたのか。)」と六祖に咎められて、えらい点検を受けました。結局この場合は問答商量の上、一遍でよろしいと印可を受けられました。永嘉大師が用済みとばかり直に帰ろうとするのを止めて、折角来たのだから一

泊して行きなさいと勧められて、一晩だけ泊まって辞去されましたが、これを一宿覚と言っています。この麻谷の場合は六祖のように咎めないで、よしよしとやりました。それに雪竇が著語して、そりゃいかんぞと言ったわけです。

「麻谷又南泉に到る。禅床を遶ること三匝、　錫を振ふこと一下して卓然として立つ。泉　云く、不是不是。雪竇著語して云く。錯」　そこで麻谷が、是是と言われて、まだ若いのでわしも相当の者だわいと思って、少々得意だったのでしょう。今度は南泉のところに行きました。南泉普願禅師は章敬の兄弟子(あにでし)で、秀天さんによれば、その頃はもう六十一歳から六十八歳の間ぐらいだと言いますから相当の老僧です。そこでも同じように、禅床を遶ること三匝、錫を振うこと一下して卓然として立ちました。章敬の証明を受けたので自信があるわけです。ところが南泉は、不是不是、駄目駄目と。雪竇はまた錯、いかん、いかんと。前にはよしよしと言ったのに対して錯、今度は駄目駄目と言ったのに、いかん、いかんと、つまり是と言っても錯、不是と言っても錯、これ一体どういうことでしょう、これ問題ですが、暫く預かりとしましょう。「麻谷当時云く。章敬は是と道ふ。和尚什麽としてか不是と道ふ。泉云く。章敬は即ち是。是れ汝は不是。此れは是れ風力の所転。終に敗壊を成す」

そこで麻谷が、章敬はよしよしと肯われましたが、貴僧(あなた)はどうして駄目だと言われるのですか、その理由をお聞かせ下さいと食い下がりました。ところで碧岩集では「章敬即是、是汝不是」と書いてありますが、これは句読点(、)の打ち方が違う。本当は「章敬即是是、汝不是」と読まねばならぬと井上秀天さんは言っています。(従容録第十六則にも同じ公案が同じように書いてあります)。つまり章敬が是是と言ったのはあれはあれでよいのだ。ところで南泉はお前さんは不是だ、駄目だと言うのです。此れは是れ風力の所転というのは、錫杖をガチャーンとやってスックと立ったところ、それは大変立派で偉そうだけれども、それは単なる肉体の活動に過ぎないということです。昔印度では我々の肉体の構成要素は四つ、即ち地、水、火、風であるとして、動くというのは風の本質だとしていました。それでガチャーンとやったのは風の動き即ち肉体の作用に過ぎないのであって、そんなのはいつかは駄目になってしまうよ、そんなところに安心し、腰かけていてはいかん。偉そうにガチャーンとやって天上天下唯我独尊の格好をしても、それは単なる肉体の作用ではないか、肉体はいつかは滅びるのだよ、遂に敗壊を成すと言って抑えたのであります。

章敬は是是と言って肯定しましたが、それは放行する、赦(ゆる)す方です。例えば子供を教育するについても、いけませ

んと抑える面即ち把定と、よくできたと頭を撫でてやる面即ち放行がないといけないのです。この両面のバランスがとれていないと子供は立派に育たないと言われています。この頃は家庭では多くは両親が我が子を権威を以て抑えない。そんなことをしてはいけないと言えずに、いつでもよしよしと言っています。今どきの子は大抵大学に行っていて何とか理屈を知っているし、両親の方は大学教育を受けていない人が少なくありません。それで子が大学に進学すると急に偉くなったような気になって、親は叱れなくなって遠慮するし、子の方はどこかで聞きかじった理屈をこねると親の方は反論出来なくなります。このように家庭教育がまず駄目になって、教育をみんな学校の先生に任せてしまうことになりますが、それではいけないので、もともと学校だけで教育出来るものではない。学校と家庭が歩調を合わせて、いけないときにはいけないと叱らねばなりません。然し叱るばかりでも駄目で、時には褒めることも大切です。例えば同じ清書でも、よく出来たと賞めることも出来るし、まだここが拙いなあと批評することも出来るでしょう。これと同じように麻谷の「禅床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下して卓然として立つ」という提し方についても、是是という立場もあるし、不是不是と抑える立場もあるわけです。その場その場、その人その人のはたらきであって、ここは必ずこうすべきだという紋切り型はありません、つまりその場その場に適切に適合することが出来ないといけないのです。

「錯」と雪竇は両方とも違うと言いましたが、これは本当の第一義に立っての批評であって、本分の世界には是も不是もありません。ム字の世界ではそこに善い悪いがありますか……、例えば眼をつぶる、何もない、そこに善い悪いはないでしょう。この立場から言っているのです。是と言ってもいけない。不是と言ってもいけない。本当の本分の世界は善悪をとびこえています。古来「恁麼も也た得ず、不恁麼も也た得ず、恁麼不恁麼總に得ず」、イエス、イエスもいけない、ノー、ノーと言ってもいけない、イエスもノーも両方ともにいけないのだ。本分の世界はイエスもノーもありはしないと、このように味わうことであります。

（頌）時間の都合で今日は取り止めて次の機会に譲ります。

碧岩集



第32則

定座大意

提唱 山田耕雲

[垂 示]

十方を坐断して千眼頓に開く。一句截流して万機寝削す。還って同死同生底ありや。現成公案、打畳不下ならば、古人の葛藤、試みに請ふ挙す看よ。

[本 則]

挙す。定上座、臨済に問ふ。如何なるか是れ佛法の大意。済、禪床を下って擒住して一掌を与へて便ち托開す。定佇立す。傍僧云く。定上座何ぞ礼拝せざる。定、礼拝するに方って、忽念として大悟す。

[頌]

断際の全機、後蹤を継ぐ。持し来りて何ぞ必ずしも従容に在らん。巨霊手を擡ぐるに多子なし。分破す華山の千万重。

今日は臨済の宗風、キビキビしたところを味わって下さい。ご承知のように、現在日本では曹洞宗、臨済宗と二つの流れだけが伝わっている。その外に黄檗宗があるが、これは臨済の系統です。臨済宗よりも黄檗宗の方が少しく混ざりものがある。混ざりものとは、何やら教相的なものが入っているという意味です。現在禅としての純粋性を保っているのは、どうやら臨済系の方らしい。白雲室も原田老師もいつもおっしゃっていたが、曹洞宗は夜の八時ぐらいになってしまった、暗さから言うと殆ど眞暗に近くなっている。臨済宗の方はまだ夕方の四時か五時頃というか、眞昼間は過ぎたけれど、まだいくらか光を保っていると言っておられる。これは、何を言っているかと言えば、要するに悟りの体験の純粋性を言っている。曹洞宗には純粋性が殆どなくなったので眞暗だ。臨済宗は段々暗くなりつつはあるが、未だに四時か五時頃の明るさを保っていると。その評はどこから来たのかと言えば、やはり臨済の宗風のスカッとしたところからです。ネチクチ言わない、スカァーと一刀両断に断ち切るという鮮かな手腕が臨済大師の本領だが、その宗風が伝わっていて、完全に失われていないところからくるものと思う。曹洞宗の方も昔は随分立派な方が沢山あったが、段々と近世になるにしたがって本当の体験がなくなって、観念禪というか、思想禪というか、理屈佛法になって来た。これはいわゆる眼蔵家の責任だと原田老師などはおっしゃる。眼蔵家とは正法眼蔵を学問的に研究している方

々のこと。しかし遡って考えると、眼蔵家ももちろんそうなんだが、とにかく正法眼蔵の読み方が間違っているんだ。だが、正法眼蔵という道元禪師の御作の中に何となく間違って読ませる何かがあるんだなあ。もちろん、よく読めば間違いを起こすことはないんだが、やっぱり邪論に導かれ易い、なにかの要素を持っているんだと思う。道元禪師は思弁力の旺盛な方で、日本人には珍しい位だ。元来日本人は理屈にあまり強くない。一番強いのはなんといってもドイツ人、それで一流の哲学者はたいていドイツから出ている。そういう能力は日本人には少ないが、その中にあって道元禪師はまれに見る思弁力の旺盛な方だから、五十四歳という若さで亡くなられたのに、あんなに大部のものを残された。一方臨済宗の宗風から見ると、何を余計なことをごてごて言ってるんだろうとの感を持つと思う。私の最初の師匠であった河野宗寛老師は、正法眼蔵というのはあれはつまらんもんだよとあるときおっしゃった。曹洞宗の人は怒るかも知れないが、随分思い切ったことをおっしゃったものだ。今にして思えば河野老師は正法眼蔵を本当には参究しておられなかっただろうとは思うが、一方実地だけ、臨済の宗風だけで鍛え上げた人の目から見ると、そんな風に見えるものが、あの中にあるのです。しかし、そうは言っても明治の初年ぐらいまでは、まだ曹洞宗に法灯の光が輝いていたと思われるのだが、例の西有穆山禅師あたりから少し怪しくなって来た。そして岸沢維安禅師あたりから段々といわゆる眼蔵家、正法眼蔵の研究家が出て来て、現在の駒沢大学の主流がそこに向かって行ったと言われている。駒沢大学の主流は眼蔵家の集りで、榑林皓堂さんとか、その前の忽滑谷快天さんとかがいて、一つの牙城を形成していたのです。白雲老師は折に触れ、時に臨んで、本当にこれではいかんと眼蔵家を攻擊しておられた。いつだったか暁鐘に私も榑林さんのことについて一寸書いたことがあるが、面白いことには函館の竜宝寺さん、木村濟満和尚がやはり暁鐘の中で榑林さんの流れをひいた方の所説に反駁しておられる。その中で竜宝寺さんは、このような誤解が起きるのは根本を、例えば入室独参を全然ご存じないからなんだと言っておられる。あの方達のような学者は独参なんかやったことがないんですね。入室独参なしでは禅は絶対に分らない。それで独参が行われていない場合は本当の禅は行われていないことは明かなんです。独参があるからといって、そこに必ず正しい禅が教えられているとは限らないが、独参がないという事実があったら、そこに禅はないと思って間違いない。学問はあるかも知れないが禅はない。ところで臨済宗の宗風は臨済将軍といって馬上颯爽たる将軍の趣があると言われている。それに対して曹洞宗は曹洞百姓と言って、お百姓

が作物を愛育するように、一本一本細かい草まで抜いて、作物を大事にする百姓のようだと。どちらも大事なんで、両方兼備しないと本当じゃない。臨済将軍は確かに立派で偉いには違いないけれど、とかく荒削り、スパーッと斬ったは良いが、後に細かい枝葉が残っているという傾向がある。担板漢とでも言うか、一枚悟りとでも言うか、悟後の綿密な修行が伴わぬと一枚悟りになり易い。曹洞宗の場合は細かいことばかりに頭が行って、本筋をズバリと斬ることが、どうもおろそかになる。どっちが大事なんだろうか、両方とも大事ではあるが、禅はまず根本を斬ることです。「直に根源を截るは仏の印する所葉を摘み枝を尋ぬるは我能はず」と永嘉大師が証道歌の中で言っておられるように、やっぱり根源を切った後で葉を摘み、枝を尋ぬるというところがなければならぬ。ここに曹洞宗の宗風がある。今日は臨済の宗風を見る。

［垂示］「十方を坐断して千眼頓に開く」。十方を坐断するとは宇宙全部を坐蒲団の下に敷いて、グゥの音も出さんように坐ってぶち切る。これは分別妄想一切を勦絶し皆殺しにすること。それには坐禅以外にはない。これを大死一番底の時節という。十方を坐断する方法はム字の拈提が一番よい。ムゥ——とやっていって十方坐断、分別妄想の一切を断ち切る。そうすると千眼頓に開く。眼睛開すということです。千といっても眼が千あるというわけではない。十方の十が出てきたので、それに対応して千と言ったまでだと白雲老師は見ておられる。悟りの目が開くと三千世界が一眼で見える。普通の言葉で言えば、十方を坐断して大死一番、大活現成です。このことは宗師家がそうなんだということで、ここでは臨済大師にも当たる。大師御自身がこのように一切の分別妄想を坐断して、始めて千眼頓に開かれた。それと同時に人をしてそうさせるという両方の意味が入っている。本当の宗師家ならば学人、つまり弟子をして十方を坐断せしめて千眼頓に開かしめる。

「一句截流して万機寝削す」。これも結局は同じことを言っている。一つの言葉で、あるいは一挙手一投足でもよい。倶胝和尚のように一指を竪てるのでもよい。これ一句。截流の流とは分別妄想、頭の中にクシャクシャと次から次へと出てくるもの、截は断ち切ること。坐禅をやっていると次から次へとポカリポカリいろんなことが浮かんでくる。これやっぱり流で、またそれを追っかけて、次から次に出てくるもの、いわば意識の流れが絶えない。それを一句で、一つの言葉や一投足によってスパーッと断ち切る。そうすると万機寝削ということになる。万機とは一切のはたらき、この場合は一切の分別、思想、心の動きを言っている。それを寝削すの寝は眠ること、削はけずることで、つまり一切掃除し尽してなくすること。

一句を以て迷いを断ち切り、一切の分別妄想をストップさせる、なくする、と。これも師家自身の体験と、師家が学人をしてこうさせるのと両方入っている。一句截流して万機寝削す、次の公案で言えば臨済にも当たるし、定上座にも当たる。

「還って同死同生底ありや」。同死同生とは同じように大死一番して、同じように大活現成することを言い、そのように体験を同じくする者があるかと。

「見成公案、打畳不下ならば、古人の葛藤、試みに請ふ挙す看よ」。見成の見は現われるという字のことで、道元禅師の御本にある現成公案と同じ、見成とは現象、公案とは本質と思ったらよい。一切の現象即本分、一切の現象が即本分の丸出しなんだ。

一挙手一投足、一言一句、一つ一つが本分の丸出しなんです。打畳不下の打畳は、打って一丸として一つにまとめてしまう。白雲室は一つの袋の中に詰め込むことじゃと言っておられる。不下とは始末をつけることが出来ないことで、つまり打畳不下ならばとは、見成公案を団子に丸めて呑み下すことが出来なければ、見成公案ということが成程と呑み込めないならば、仕方がないから昔の人の公案の中から———葛藤とは公案と言うに同じ、これからその例を挙げるからよく看なさい、と。

［本則］「挙す。定上座、臨済に問ふ。如何なるか是れ仏法の大意」。上座とは修行者に敬意を表した言葉で、雲水の一人一人に対して上座と言った。ここでは定上座、この方は後に大変偉くなった人だと言うが、詳しい伝記は調べてもよく分からない。臨済のお弟子さんで、この頃はまだ無眼子、つまり悟りが開けていなかった。定上座が臨済にお尋ねした。如何なるか是れ仏法の大意、と。この大意というと大まかのところと聞こえるかも知れない。よく概要などと言って、いろいろな要点をサム・アップしたようなものを指して言うが、この大意はそうじゃない。仏法のぎりぎりのところ、仏法の根本、根本義というか、根本の事実というところ。禅の書物によく「義」とか「意」とかあるいは「理」とかの言葉があるが、これらはなにか真理的な意味を伴うもので、このような意味にとるとややこしくなるので、これを「事実」と翻訳するとはっきりする。仏法の大意とは、仏法の根本の事実ということ。あるいは真理と言ってもよいけれど、真理というと頭で考えた抽象的な理論のような印象を与えるのでどうも面白くない。理とか真理とか言わずにやっぱり、ぎりぎり根本の事実、ぎりぎりのところと言った方がよい。定上座がお尋ねした。仏道畢竟如何！。いろいろあろうが、つまるところ、ぎりぎりのところはどうなんでございますか、と。みんな誰でも知りたいところだね。

「済、禅床を下って擒住して一掌を与へて便ち托開す」。いかにも臨済らしい

ね。禅床、一寸小高い席で師家が坐禅しているところから下りて来て、定上座の胸倉をこうして(全身の形で示す)把まえて、横っ面をピシャッと張り飛ばした。えらいこっちゃなあ。そしてバアーッと突き飛ばした。座からズカズカ下りて来て、把まえてピシャリとやってクワーッと突き飛ばした。「定佇立す」。そうしたら定上座が立ったままボーッとなっちゃった。ここがよいところ、分別妄想が一切なくなった。普通だったら怒るだろうね、いくら老師でもひどいじゃないかと。組み打ちくらい始まりそうでしょう。ところが定上座はボゥーッと立ったまま、これ大死一番底の時節、分別妄想が全くなくなった。だがここで止まっちゃったら駄目、あとが苦しい。いつも言うように坐禅の修行は常識の世界から始めて、ムー、ムー、ムーとム字の拈提をやっていって（笏を拈じつつ）段々段々こうなって、全く垂直に立ったところ、これ大死一番、大抵の人はこれを悟りだと思うが間違い、いまの定上座は丁度ここに来たのだ。ボーッとなって頭の中は何も動かなくなった。万機寝削した。その時もう一つ、こうこっちへ（笏を拈じて）こなくてはいかん、この垂直のところで止まっちゃっては駄目なんだ。もう一つこうこなけりゃいかん。そうするとパァーッと開ける——――大活現成。ここでは偶々傍らにお坊さんがそれを見ていて「傍僧云く。定上座何ぞ礼拝せざる」。そのお坊さん眼があったかどうか分からないけど、臨済大師とっておきの御指導御説法を見て、見過ごしてはおれなくなったんでしょう、声をかけた。「お前さんどうしてお拝をしないのか、早くお礼のお拝を」と。定上座を放っといたらもっと殴られるかも知れぬと思ったんでしょうか、早くお拝をしないかと声をかけた。その言葉を聞いて定上座お拝をしようとした途端にガラガラガラガラァーッといった。大活現成。

「定、礼拝するに方って、忽然として大悟す。」忽然大悟が大事だ。これいかにも臨済らしい指導の仕方でもあり、同時に眼の開け方でもある。団地一下とはこの辺のことを言う。これがないものだから本当の禅がなくなってくる。定上座何ぞ礼拝せざる、定礼拝するに方って忽然として大悟す。この最後の一著は、いろんなことが契機になる。この場合は、定上座何ぞ礼拝せざる、これ一句截流で、この一句によって分別妄想を断ち切られた。あるいは雲門大師のように足の骨を折って、アイタタタターッの時、忽然として大悟した人もある。聊か不潔な話だが、昔ご不浄に行ったら便つぼにがま蛙がいた。がまの頭の上にウンコがポタッと落ちたらがまがグウと鳴いた。それを聞いた途端に大悟したという人もある。

［　頌　］「断際の全機、後蹤を継ぐ」。断際とは唐の宣宗皇帝から黄檗禅師に贈られた禅師号です。詳しい経緯は割

愛するが、黄檗禅師がまだ若い頃の話、時の大中皇太子、後の宣宗皇帝が政治上のトラブルから身をやつして旅に出て、ある寺に身を潜めて修行しておられたことがある。たまたま同じ寺で黄檗禅師も修行中、法の上のことで大中皇太子が三度も黄檗に殴られたことがある。あとで天子になられ、黄檗のことを思い出されて、粗行の沙門、いわば乱暴なお坊さんという意味の名前を与えようとされたところ、裴相国という首相から、それはいけません、非常に偉い方で、陛下の迷いをぶち切って下さったのですからと諫められて、それでは断際禅師がよかろうということになった故事がある。そこで断際の全機後蹤を継ぐとは黄檗禅師の法を全部臨済禅師が受け継いでおられると。黄檗禅師は中々の豪傑で、体も大きいし、気宇も広大だったらしい。その黄檗の禅を全部そのままに受け継がれた臨済禅師は「持し来りて何ぞ必ずしも従容に在らん」。従容とは悠々と穏やかにしていること、黄檗の一切を譲り受け保持してきたが、その全機鋒を受け継いだ臨済であってみれば、穏やかに悠々とばかりはしておられぬ。その証拠にはこの本則を見なさいと。曹洞宗の方にはこういう行き方は割に少ない、臨済録と従容録を比較すると宗風の違いが可成り鮮明に出ているし、碧岩録と従容録を対比してみると碧岩の方は臨済系らしくキビキビしている。従容録の方は境界の深さの方、深く静かな境界が出ている。どちらがよいだろう。どちらも大事だが、人間で言えば碧岩は四十五歳位から五十五、六歳位の働き盛り、従容録はもっと年がいって六十歳から七十歳位の老々大々の悠々たるすがたの感がある。臨済はゆったりと穏やかにばかりしておられん、黄檗の全機を受け継いでいるから。「巨靈手を擡ぐるに多子なし。分破す華山の千万重」。この句は無門関の倶胝竪指の頌にも出ているが、これは無門和尚が先輩の雪竇禅師のこの頌から借用したもの。巨靈とは巨靈神という支那の神話の中の神さまの名前で、大変な力持ちだったと言う。華山という山があって、黄河の流れを遮っているので洪水が起こる。それで禹王の時代にこの巨靈神が片手で華山をパァーッと無造作に二つに割って一方を華山、他に一方を首陽山として、その間に黄河の流れを通したという。そして今でも巨靈神の手の跡が残っているという。分破すとは真っ二つに割った、華山の千万重とは山また山という深く高い山を多子なく、無造作に二つに割ったが、臨済が巨靈神と同じようなはたらきをしていると。臨済が定上座の分別妄想、悪智悪覚を、観念思想の山また山と重なり合ったのを無造作に分破して大悟徹底させたことをうたっている。断際の全機後蹤を継ぐ、持し来りて何ぞ必ずしも従容に在らん。巨靈手を擡ぐるに多子なし、分破す華山の千万重。

どうかよく味わって下さい。(終)

碧巌集



第33則

陳操具眼

提唱 山田耕雲

［垂示］

東西弁ぜず南北分たず。朝より暮に至り暮れより朝に至る。還って伊れ瞌睡すと道はんや。有る時は眼流星に似たり。還って伊れ惺々と道はんや。有る時は南を呼んで北と作す。且く道へ是れ有心か是れ無心か。是れ道人か是れ常人か。若し箇裏に向って透得して始めて落処を知らば、方に古人の恁麼不恁麼を知らん。且く道へ是れ什麼の時節ぞ。試みに挙す看よ。

［本則］

挙す。陳操尚書、資福に看ゆ。福来るを見て便ち一円相を画す。操云く。弟子恁麼に来る、早く是れ便を著けず。いかに況んや更に一円相を画するをや。福便ち方丈の門を掩却す。雪竇云く。陳操只一隻眼を具す。

［頌］

団々珠遶る玉珊々。馬載驢駝鉄船に上る。分付す海山無事の客。鼇を釣りて時に一圏攣を下す。雪竇復た云く。天下の衲僧跳不出。

いつものことながら本則そのものは何ということのない話のようだ。けれども禅の観点から見ると、いろんなことが考えられる。この垂示は、本則をにらんでというか、本則との関連で、禅の第一義を説いている。本則で陳操尚書と資福の二人の役者が出てくるが、どちらをにらんで言ってるか、どちらでもよいようなものだが、どちらかと言えば資福をにらんで言っていると見たい。資福は潙仰宗の仰山の法の上の孫に当たる。仰山の弟子に西塔がいて、その弟子が資福です。そこに陳操尚書が法戦に出かけて行った。陳操は居士でなかなかの人だったようで、有名な睦州陳尊宿の弟子です。睦州は黄檗の会下で、臨済の兄弟子に当たり、臨済に勧めて独参に行かせたのは有名な話で、なかなか孤危険峻な方だったので、そのような方に許された陳操も並の人ではないと思われる。しかし資福と比較すると一寸段が違うなあと白雲室は言っておられるし、私もそんな気がするので、この垂示も資福をにらんで言っていると見たい。

「東西弁ぜず南北分たず。朝より暮に至り暮れより朝に至る」。どちらが東か西かもはっきりしない。南北分たずも同

じことで南と北の区別がつかずにボゥーッとしているようだ。そして、そういう状態で、朝より暮れに至り暮れより朝に至ると一日中ボゥーッとしている。訳が分かっているのか、分かっていないのか、一向（いっこう）に見当がつかないという代物（しろもの）だと。これは宝鏡三昧にあるように、潜行密用（せんこうみつよう）は愚の如く魯の如し、馬鹿みたいだと。こういう人間像は東洋独特のもののようで、西洋の賢人とか聖人とかにはこんなのはなくて、理智の眼がはっきり輝いている。そして、その人がズゥーッと落ちついた後でも、愚の如く魯の如しは西洋の聖人にはないようだ。ところが不思議なもので東洋の聖人にはある。例えば老子のように彼もまた愚の如く魯の如しだ。佛教でもそうなんで、高い境界に入っていくと馬鹿だか悧巧だか分からぬ状態になる。それを絶学無為の閑道人、妄想を除かず眞を求めずと証道歌で言っている。ここでもそうなんで、朝から晩まで一日中一向にらちが開（あ）かないような感じだと。

「還って伊れ瞌睡すと道はんや」。あれは一体眠っているのか。

「有る時は眼流星に似たり」。そうかと思うと時々ピカッと眼が光るんだがなあ、電流が通っている電線みたいで、一見何でもないが、一寸触（さわ）るとピリッとくる。一寸怖いね、そういう趣（おもむき）がある。

「還って伊れ惺々と道はんや」。眠っているようだが、時々ピカッと眼が光る。一体目が覚めているのかどうなのか。

「有る時は南を呼んで北と作す」。時々常識の世界では通用しないようなことを言う。南の方を指してこっちが北だと言っていると。禪には時々そんなことがあるでしょう。「如何なるか是れ祖師西来意」、「乾屎橛！」とか「如何なるか是れ佛」、「麻三斤！」とか、時々奇想天外のこと、まるで反対のようなことが飛び出してくる。

「且く道へ是れ有心か是れ無心か。是れ道人か是れ常人か」。一体是れ有心か無心か、はっきり意識があるのかないのか、是れ凡夫なのか、達道の聖人なのか、そこの見分けが難しい。

「若し箇裏に向って透得して始めて落処を知らば、方に古人の恁麼不恁麼を知らん」。もしそういう人の肚の中をはっきり見抜いて、その落処——落ちつき先、安住している境界を知ると、始めて古人の示した恁麼不恁麼の精神が分かるだろうと。恁麼、不恁麼とは昔の人がある時は、是（ぜ）、是（ぜ）、そうだそうだと許す。ある時は不是（ふぜ）、不是（ふぜ）、と言って許さない。人を指導するのに自由自在にある時はイエス、イエスと活かし、ある時はノー、ノーと何を持ってきてもいかんと殺すことが自由に出来るのだが、その人の肚の中をよく捕まえないと、一体それがどこから出てくるのか分からない。愚の如く魯の如く、あるいは驢（ろ）の如く駑（ど）の如くボゥーッとしている。こんなところが東洋の人間の理想像の一つでしょう。それを

資福に当てて見るわけです。

この垂示を見て面白い話「猫の妙術」というのを思い出したので披露しましょう。これは徳川時代に市井に隠れていた学者の作で、その人の著作を集めたものの中にこの猫の妙術というのがあって大変に面白い。街に勝軒という剣術使いがいた。その家に大きな鼠が出て白昼堂々と家中を駆け廻っているので、鼠のいる部屋を閉め切って飼い猫をその部屋に入れてやった。ところが逆に猫が鼠に鼻面を噛みつかれて悲鳴をあげて逃げ帰った。これじゃいかんというので、近所近辺の強そうな猫を四、五匹狩り集めて、鼠のいる部屋に入れてやった。みんな相当に強そうな猫どもなんだが、鼠の素早いこと、気魄の旺盛なこと、總がかりでも捕まらないばかりでなく、逆に猫の方が噛みつかれるなどして手におえない。それで勝軒自ら木刀を以て打殺そうとしたが、その鼠の機敏なこと、大汗かいて追い廻したが駄目。そこで勝軒考えた。近所に無類の逸物、老猫だが名うての名猫だと評判の猫がいるというので、それを借りて来て鼠のいる部屋に入れてやった。そうするとその猫は何ということなくスゥーッと入っていくと、鼠は動きがとれず、飛び去ることも出来ずにジィーッと竦んでいるので、猫はノロノロと歩いてパクリと喰わえて戻って来たという。なかなか面白いでしょう。

ところでその夜老猫が議長に推されて猫どもが会議を開いた。その粗筋を抜き読みしながら話しましょう。「其の夜件の猫ども彼の家に集り、彼の古猫を上座に請じいづれも前に跪き、我等逸物の名を呼ばれ其の道に修練し、鼠とだに云わばイタチなりとも取りひしがんと罷在り候処、未だ斯る強鼠あることを知らず不覚をとりしが、御身何の術を以て容易に是を打ちたもうや願わくば云々」、秘訣を教えてくれと。そうすると古猫はニッコリ笑いながら、「あんた方はそれぞれ相当のもんだが、まだ本当の一番奥底の道理を知らないからヘマをやるんだ。ついてはあんた方はどういう修行をしているのか、一人一人言ってごらん」と。そうすると「其の中に鋭き黒猫一匹進み出て、我れ鼠を取るの家に生れ、その道に心がけ七尺の屏風を飛びこえ小さき穴をくぐり、猫子の時より早業軽業至らずという所なく（中略）、然るに今日思いの外なる強鼠に出会い一生のおくれをとり云々」と。そうすると古猫が言うには「吁、汝の修むる所は所作のみ、故に未だ願う心あることを免れず云々」、お前さんなかなかの者だが、お前さんの修行したのはただ所作、外部に見える単なる動作だけを学んでいて、心を学んでいない。心の工夫が足りないから、駄目なんだと。次に虎毛の大猫が出て来て、彼なりの修行のさまをいろいろ話すると、古猫が言うには、なる程お前さんは単なる所作だけでなしに、大いに気魄を練ったというが、なるほど

道には気魄が大事で、お前さん相当のところまで行っている。だがまだまだ奥があるぞよ、単なる気魄だけでは駄目だと。次に灰毛の少し年とったのが静かに進み出て言うには、本当の武道——ここでは鼠とりのこと—— には心の和がなけりゃいかん。ただ気性ばかり鋭くても駄目で、心の和、つまりどんなのが出て来ても、この相手を敵と認めない、そういう修行を私はしている、大抵それでいけたんだが、今度の鼠だけはどうしようもなかったと。するど古猫が言うには、なる程お前さんの言う心の和は分かる。しかしお前さんの和は思うて和をなすもの、そうしようと思っての心の計(はから)いがある。相手にすまいとか、敵と考えまいとか、和でなければならぬとかという計いがあんたの和にはあるので、まだ本物じゃないと。そして更に語を継いで、私はいろいろ批評したがお前さん達の修行する処は悉く無用のことだと言うんじゃない。所作の中にも深い道理がある。気も大事なことは勿論で、その気は豁達と広々としたのでなけりゃいかんとはそれもその通りだ。和ということも勿論大事なんだ。しかし、そのどれにも捉われては駄目なんだ。一切に捉われないというところまで来ないと本物じゃない。自分はそこまで来ているんだという意味のことを言った。禅で言えば、ただ是れ是れ、計いがない、捉われがないという意味のことを教えた。そして更に、だが道は極まりないもので、私はまだ一番高いところには至っていない。先刻(さっき)のように鼠がいるところにスゥーッと入って悚んでしまっている鼠を苦もなく捕らえることが出来るのは、たいへん素晴らしいことのように見えるけど、まだまだ最高ではないんだ。ところが昔最高の猫がいたのだと言って言うには、「昔我が隣郷に猫あり、終日眠り居て気勢なく木にて作りたる猫の如し、人その鼠を取りたるを見ず、然れども彼の猫の至る処近辺に鼠なし、処を替えても然り、我行きて其の故を問ふ、彼の猫答えず、答えざるにはあらず答ふる処を知らざるなり云々」と。ここまで行かねばいかんと教訓を垂れた。これが猫の妙術の粗筋ですが、猫の会議を勝軒が聞いて非常に感心して、その古猫に問いかけて、いろいろ問答することが書いてある。つまりこの最後の段階に出て来る猫、何にもしないで終日眠っているような猫、これ東西弁ぜず南北分たず、朝より暮に至り暮より朝に至る、眠っているんだか、どうだか分からないけど、その猫がいる近辺には鼠がいなくなる。ここまで来なけりゃいかんだろうと、この垂示を見て思い出したわけです。そこで本筋に戻りましょう。

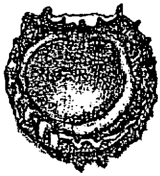
(本則)「挙す。陳操尚書、資福に看ゆ。福来るを見て便ち一円相を画す。操云く。弟子恁麼に来る、早く是れ便を著けず」。陳操は睦州陳尊宿のお弟子、尚書はnational secretary という官職。

陳操のやって来るのを見ると資福がスゥーッと円相、サークルを画いてみせた。円相、サークルを画くとは、本分の世界を実行しているんです。ところで本分の世界には来るとか行くとかはないわけで、こうしてやって来た、問答に来たということさえすでに一つのきずなんだ。本当の世界には質問するものも答えるものもない。弟子恁麼に来る、早く是れ便を著けずとは、私がこうして来ることさえもがすでにきずがついている。本分を踏み外しているのに、それに円相なんぞ画かれては叶いませんなあ､「いかに況んや更に一円相を画するをや」と。泣きっ面に蜂というが、それと似たようなもので、すでに来ること自体が一つのきず、本分にきずをつけているんだ。そこにもって来て更に円相なんぞ画く、これもやっぱりきずなんだ。何のためにそんな必要があるんだ、と。潙仰宗の仰山下では境致を以て示すことが一つの特徴となっている。境致とは objective world,objective thing,外のものを以て教えることで、ここでも円相を画いて見せた。これ一体何のことかと言えば、本分、本分の世界のシンボルなんで、完全無缺を画いてみせたのです。しかし円相がそうではなくて、円相を画くという動作これ本分の丸出しなんだ。そういうことをやってみせた。だから、そんなこと画いて戴いたら私には迷惑でございますなあという意味があって、それによって円相を打ち破った気持、円相に縛られない自分を出してみせたというところ、いかに況んや更に一円相を画するをやと｡「福便ち方丈の門を掩却す｣。そうすると資福がガチャーンと入口の扉を閉めちゃった。これ何だ。垂示に有る時は眼流星に似たりとあったが、資福の本当の肚の中をここに出してみせた。何をゴテゴテ言ってるんだ。お前なんぞに用はない。帰れ帰れというところ。後はウンもスンもない。森閑として何にもない。それに対して陳操は何も言わない。言ったとも言わなかったとも書いてない。若し何か言うか、やるかとしたらどんなことだろう、例えば、いやどうも有り難うございましたと答話を謝すと礼拝するのも一つの方法かも知れないが、この場合は何もやらなかった。それに対して「雪竇云く。陳操只一隻眼を具す｣。陳操は眼は開いているが、まだ片眼だなあ、と。両方は開いていない、ゴテゴテと理屈を言い過ぎるから資福と比較すると片眼と言われても仕方があるまい。陳操只一隻眼を具す、たしかに眼は開いてはいるが、まだ半開きなんだと。

（頌）「団々珠遶る玉珊々｣。団々とは円相のこと、丸い一つの珠、ジュウェルを言うが、その珠が沢山あると。そして玉珊々の珊々は珠が触れ合って鳴る音のこと、どんな音がするのか分からないが、チャリンチャリンではないだろうし、リーンリーンかも知れない。

団々珠遶る玉珊々、この円相この珠玉(たま)は沢山ある。分かりますか。私がよく分数にたとえて分母にマルを書き、その中に無限大の記号を書いて示す∞でしょう。一つ一つが全部それ、我々の本分が持っているそれが是れなんです。だから沢山丸いタマがある。ゼロにして無限、一つ一つがみんなそれなんだと、そのことを言っている、団々珠遶る玉珊々と。「馬載驢駝鉄船に上る」。馬載とは馬の背に一杯ということ、驢馬(ろば)の荷物に一杯、鉄の船にも一杯にタマが積んである、というのは要するにタマが宇宙に一杯、宇宙全部タマで一杯だと。「分付す海山無事の客」。海でも山でも到る処どこでもよい。海辺(うみべ)に住んでいる人でも山の中にいる人でも構わないが、ただこれを分けてやる人は無事の人でないと困ると。無事の人とは猫の妙術の最後に出た眠ってばかりいる猫みたいに何もすることがなくなった、絶学無為と修行し、修行し、修行し尽くして、何もすることがなくなった人のこと。絶学とは勉強しない、修行しないことではない。修行し尽くして、それ以上することがなくなったこと、これ絶学、無為とは何もしない朝から寝ている……と、そういう人になりたいね。そういう人にタマを分けてやりたい。そういう人でないとタマの値打(ねうち)が分からない。

「鼇を釣りて時に一圏攣を下す」。この句は表現が倒(さかさま)になっている。時に一圏攣を下して鼇を釣るという意味で、鼇を釣るために一圏攣を下すと。鼇は大きな亀で背中に山を三つのせて游いでいるという大亀、圏攣は釣の道具のことで、いろいろ講釈されているが、要するに圏は釣り針、攣は釣り糸のこと。鼇、大きな亀とは本当に偉い禅者、そんな偉い禅者を釣るために時々釣り針を投げ与える。ここでは釣る方は資福、鼇は陳操のことを言っている。鼇を釣りて時に一圏攣を下す。最後にまた雪竇が句を付けた。「雪竇復た云く。天下の衲僧跳不出」。天下一杯の禅の修行者達は誰一人としてこの円相を飛び越える者はない。飛び越えられないね。飛び越えようと思うと飛び越える者自体が円相なんだからどうしようもない。逃(のが)れられないね、本分の世界はいつもついて廻る。　（終）



碧岩集



第34則 仰山不遊

提唱 山田耕雲

［本則］

挙す。仰山、僧に問ふ。近離甚れの処ぞ。僧云く。盧山。山云く。曽て五老峰に遊ぶや。僧云く。曽て到らず。山云く。闍黎曽て遊山せず。雲門云く。此語皆慈悲の爲めの故に落草の談あり。

［頌］

出草入草。誰れか尋討することを解せん。白雲重々。紅日杲々。左顧瑕無く、右盻已に老いたり。君見ずや寒山子、行くこと太だ早し。十年帰ることを得ず、来時の道を忘却す。

接心も今日一日と明日半日になった。皆さん、特に見性前の方は一生懸命にやっておられることはよく分る。だがスカーッと打ち抜くことはなかなか難しい。スカーッといくのを邪魔しているのは人によってまちまちだが、いろいろある。久参の方で相当長くやっておられて、なおかつうまくいかない。その理由はどこにあるのか。一つにはあんまりいろんなものを読み過ぎるんだなあ。禪に関する本などを読んでしまったのは仕方がないにしても、それが非常に邪魔をしている。いろんな専門用語を知っている。例えば佛性とか眞の事実とか三昧とかいろいろ知っている。ところがそれらはみんな観念だから邪魔になる。本を読んで一応理智的に納得出来ると、それで分ったような気がするのだが、実はそれが大変邪魔になる。それで実際に堂内に坐ってム字の拈提を始めたら、今までに本を読んだり、人に聞いたりしたのを全部棚に上げなさいと言うが、なかなかそれが出来ない。独参室は理屈を持ってくるところじゃない。体験を持って来てそれが正しいかどうかを調べて貰うのです。一生懸命にムームームーとやっていると、ある物質を溶剤に溶かして結晶を作るときのように、それ以上は決して熔けない、つまり飽和状態になるが、それをそのままソゥーッとしておくとなかなか結晶しない。その時ちょっと刺激を加えると、それがきっかけで結晶が出来る。科学の実験をした人はよく分るでしょう。そこでこの飽和の状態、ム字の拈提が飽和状態になっているのを、大死一番底の時節、本当に死に切った状態という。本当に死にきった状態でジィーッといつまでもしているとなかなか気がつかない。それで見性のきっかけはいろいろあるが、要するに飽和状態に対する刺激なんだ。そして角度を変えて一寸見る、

とは分り難いかもしれないが、ジィーッと飽和状態になっているのにちょっと意識が動くと、その状態をヒョイと自分で見る。そうするとああ、何もなかったと分る。その何もない世界を一遍見てもらうのだ。そうすると何もない世界と現象の世界が別々にあるように思うが、それは間違い。その後、何もない世界を更に深く深く突込んでいくと眼の前が開けて来て、この眼に見える世界、耳に聞こえる世界と何もない世界が全く一つだと分る。これ禪の修行の筋道なんだ。そこで懸命にムームームーとやっている、それはそれで良いわけだが、何かの時にちょっと自分自身を見てもらいたいんだなあ。是れ何ぞ！、この義如何！と昔の人が言っておられるように。そうすると何もない世界に気がつく。それが見性の入り口なんだ。何より大事なのは飽和状態になること、自分自身全部の中がfullになる。

Full of so-and-soで何かと一体になる。とひょいと気がつく。そこに行ってもらいたい。今日一日頑張る。やってやれない筈はない。

そうして、この本物の世界を捕（つかま）え、それがこの現象の世界と全く一つだとはっきり捕えた後で、そういうことさえも忘れてしまう。そして普通の人間に還（かえ）るのです。普通の人間に還るのだが以前の状態とはどこかが違う。大見性して普通の人にかえった、愚の如く魯の如しと馬鹿みたいになったというが、以前とは違うね。例えば絵にしても、子供はガジャガジャと訳の分らぬ絵を画く。一方絵の勉強をして抽象画なんかをやると、何だか分らんものがガジャガジャと画いてある。一寸見ると子供の絵のようだが、本当はどこか違うんだなあ。そういう風にならなけりゃいかん。子供のようになる。子供になるわけではない。子供のようになり、理屈が何もなくならないといかん。同時に理屈を言おうと思ったらどんな理屈でも言える、どんな議論とでも対決できる力を備えなけりゃならん。

今日の公案には仰山が出てくるが、仰山はそういう人、悟って悟って悟って悟り抜いて、悟りも全部忘れ果てて普通の人間にかえっているような人です。昔の師家はみんなそうでしょうが。

（本則）「挙す。仰山、僧に問ふ。近離甚れの処ぞ」。支那には五家七宗といって宗派があるが、その五家のひとつの潙仰宗――潙山と弟子の仰山の名をとって潙仰宗と言う、その仰山のところにお坊さんが来た。近離甚れの処ぞとは遠くから来たのか、近くから来たのかという意味で、文字通りに言えば、どこから来たのかということ。というのは始めてお坊さんがくると、その人がこれまでどういう師匠に参じて、どの程度の修行をし、どの位の所得、つまり見性をしているのか、まだしていないのかなどを知らないと指導できないので、近離甚れの処ぞ、どこから来

たのかと質問して、話している間に修行の程度なり何なりを見てとろうとする下心がある。

「僧云く。盧山」、はい、盧山から参りました。盧山は鄱陽湖の北方にある名山であり名勝です。昔から有名な山で、蒋介石もここにおられたことがある。本を読んでいたらちょっと不思議というか面白いことに気がついた。盧山は別の名を匡山——山田匡蔵の匡です——と言い、古代から有名な人やお坊さんがよく住んでいた。例えば古代支那の殷の時代には匡裕という人が、周の武帝の時代には匡俗という人が隠れており、また漢の高祖の時には盧裕という人が住んでいて、その因縁から盧山と呼ぶようになったらしい。また盧裕の本当の苗字が匡と言ったので盧山とも匡山とも呼ぶのだそうだ。余談はさておき本筋に戻って、盧山から参りましたと。ところで盧山は大きな山で沢山の峰があり、その一郭に五老峰と言って五つの峰が集まって景色の美しい有名なところがあるのです。

「山云く。曽て五老峰に遊ぶや」。「僧云く。曽て到らず」。五老峰に行ったことがあるか、いや行ったことはございませんと。本当に正直な人ですね。

どこから来たな?、盧山から参りました。五老峰には行ったかい?、いや行っておりません。これは悟った人も、まだ悟らない人もこのように答えてちっともおかしくない。そのままのことを言っているんだから。しかし師家の方から様子を見ていると、普通の世間話をしているのか、見性の体験をして本分の世界を見て言っているのかが分る。始めは分らないけど、しばらくやっているうちに分る。

これと同じような公案、無門関第十五則洞山三頓というのがある。洞山守初禪師がまだ見性されない若い頃のことでしょう。守初禪師が雲門に参じたところ、雲門禪師がやはり同じ質問をしておられる。近離甚れの処ぞ、はい、査渡から参りました。この夏はどこで過ごしたか、夏の九十日間を夏安居と言って一ヶ所に籠って修行するのでそう聞いた。湖南の報慈と答えた。湖南、洞庭湖の南方の報慈寺で安居、長期の接心を過ごしましたと、ありのままを言った。ここまでは本物かどうか、世間話か、見るものを見て言っているのかどうか、まだ分らない。そこで雲門が更に突込んで、報慈をいつ発って来たか、八月二十五日に出立しましたと。これもまた本当のこと、ありのままのことだが、ここに来て雲門大師が守初禪師をはっきりとつかまえた。こやつ何も知らんわいと。そこで、汝に三頓の棒を放すと強く叱りつけた。一頓は二十棒だから三頓は六十棒、貴様は六十棒に値いする奴じゃ。放すとは打ったら棒の汚れになるから止めとくということ。お前は六十棒にも値いする奴じゃが、棒が汚れるから放しとくわいと大変な叱りよう。守初禪師は一晩中眠れなかったらしい。翌朝また参じて

云く、昨日は大変なお叱りを受けましたが、どこが悪かったんでしょうと、本当のことを有りのまま答えていてうそは一つもないから。そうすると更にこっぴどく叱られた。飯袋子、江西湖南便ち恁麼にし去るか、この米袋奴、穀つぶし、くそ袋奴！あっちへフラフラ、こっちへフラフラ何のざまじゃ！、雲水とか坊主とか言っておりながら悟りのサの字も知らん、なにをウロウロしてる！と。その時始めてハァーッと気がついた。これ先刻の結晶じゃないが、そのお叱りがきっかけになってサァーッと来たね。このように筋は大体似ているが、雲門と仰山の宗風の違いが出ている。雲門大師は非常にスカーッとした方、仰山は一面スカーッとしているが、同時に悠々たる風格を持っておられる。潙山が大体そういう方だったので、その法嗣なだけに仰山も一面眼はしっかりしておられるのは言うまでもないが、同時にどこか悠々たる風格を持っておられた。

どこから来たかね？。廬山から参りました。廬山から来たのなら名勝中の名勝の五老峰に行ったことがあるかい？。いや行っておりません。ここで分った、こ奴何も知らん、禅の世界のことは何も知らんわいと。

「山云く。闍黎曽て遊山せず」。お前さん、廬山から来たと言うけれど山遊びの味をとんと御存じないなあと。この時坊さん何と言ったか書いてない。恐らくまだ悟れなかったんでしょう。

この公案について雲門が後から半帖を入れた、著語した。「雲門云く、此語皆慈悲の為の故に落草の談あり」。雲門大師はお坊さんを、江西湖南便ち恁麼にし去るかと叱りつけた。この方から見ると仰山のやり方、闍黎曽て遊山せずとは少しく歯痒ゆかったのかも知れない。此の語、闍黎曽て遊山せずとの指導振りは第一義から下へ二にも三にも落ちている、二段も三段も桁を下げていると。日本ではこれを婆談義——お婆さんが孫を相手に話をしているようなもので、相手が幼い子供だからまだよく判らないのに一生懸命に婆さんが話をしているようなものではないか。雲門から見るとそうだろうが、この仰山私は好きです。仰と匡と音が同じだから言うわけじゃないが、何となく好きなお方です。ただ潙仰宗は現在日本では伝わっていないで、古則公案で味わうだけになった。現在では臨済、曹洞だけになって潙仰宗、雲門宗もこれを伝えている方はいない。こういう風に残されている古則公案で味わうのも面白い。なおこの則には垂示がついていない。

しかし考えようによっては碧岩の垂示にはどの則の分を持って来てもよいようなもの、どれでも当て嵌まる。というのは要するに垂示は本分のことだけを言っているから。

（頌）「出草入草。誰か尋討することを解せん」。出草は草から出る、入草は

草に入ることで、草から出る方は本分の世界と思えばよい。分別妄想を全部払い去って草から出る向上の世界。草に入るとは本則に落草の談とあったが、草の中に落っこちる、本分の世界から出て、我々の日常生活の中に入るということ。その出草入草が自由自在だと仰山の境界を言っている。しかし本当は本分の世界と現象の世界と二つ別々にあるわけじゃない。臨済録では本分の世界のことを家舎、家、ハウスと言う。その家から外に出るのを途中 on the way と言い、家に在る、途に在るという言葉で言っている。出草とは家に在る本分の世界のこと、入草落草とは途に在る現象の世界のこと。家の中にいたのでは人を指導し済度することは出来ない。外に出ていかぬと出来ない。家の中、最初に見性して見る無字の世界は出草の世界で、人を救おうと思っても人が見当たらない。衆生を度せんとするに衆生なしで、相手がなくては喧嘩にもならぬ。そこから出ていかぬと宗教活動は出来ない。それを自由自在にやられると誰もチェックすることは出来ぬ。ここにいるかと思えば、あそこにいる。あっちかと思えばこっちに現れて、どこにいるのか分からない。誰か尋討することを解せん。

道元禅師がこれなんで、ここかと思えばあそこに、あっちかと思うとここにおられるので、普通の人は息せき切って追っかけるのだが駄目で、どこへ行っても捕まらない。というのが本当の師家です。「白雲重々。紅日杲々」。雲また雲、白い雲が重々と重なり合って何があるかさっぱり分からん、これ本分の世界。紅日杲々とは太陽の光、朝陽がキラキラと輝いていること、これはっきりしてる、何でも見える。一方は白雲重々、一方は紅日杲々、この方を他に当てる人もあるが、私は両方とも仰山の境界を頌っていると思う。本分の世界、眼に障る雲の端もなしというが、白雲重々として、見ようと思っても何も見えない。そうかと思うと一方ではてっきり、はっきりと見えて、朝の太陽の光がキラキラと輝いている。人によると白雲重々は仰山を、紅日杲々は雲門をうたっていると見る人がある。そうにも見えるでしょうが、私は二句とも仰山の境界をうたっていると見たい。雲門が出るのは後の方にちょっぴり、此語皆慈悲の為の故に落草の談ありの著語だけだから、この頌は仰山だけをうたっていると見たい。「左顧瑕無く、右眄已に老いたり」。左の方を見ると玲瓏透徹何のきずもないと本分の世界をうたっているよう、きず一つなく玲瓏玉の如し。

右に眼を転ずると、右眄已に老いたりと老老大々、本分の世界を悟って、そして悟りを捨て、捨て切り捨て切り捨て切って、本当に純熟した境界——

右眄已に老いたりと仰山をうたっているように思う。老々大々の境界を仰山は、闍黎曽て遊山せずと悠々とやっておられるでしょう。雲門だと、江西

湖南便ち恁麼にし去るかと叱りつけるところでしょう。話が前後するが、何でもない普通のことを取り扱っていて、その人がどの位の眼を持っているかと検定するのは宗師家の仕事だが、これに関連して従容録にある法眼禅師の公案を挙げてみよう。法眼禅師も五家の一つの法眼宗の開祖ですばらしい方、そこに覚上座、この方は趙州のお弟子の鉄觜覚(てつしかく)という方だろうと言われているが、これが中々の人で、法眼に参じた。すると法眼云く、舡来(こうらい)か陸来か。海路で来たか、陸路で来たかと問うた。これも近離甚れの処ぞというに同じだ。覚云く、舡来、船で来ました。これも本当の有りのままの答えで、ここまではどの程度の人かは分からない。法眼云く、舡は甚麼(いずれ)の処にか在る。船はどこに在るな？。覚云く、舡は河裏に在り、船は河にございますと。これも普通のこと。舡は河裏(かり)に在りと答えて、覚上座はそのままお暇(いとま)を告げたものと見える。後で法眼が傍にいた弟子達に問うて云く、爾(なんじ)道へ、適来(せきらい)の這の僧眼を具するや眼を具せざるや。先刻(さっき)のお坊さんは一体悟りを開いてるか、どうなのかと弟子達の眼を判定するわけ。だから同じことを答えていても一挙手一投足で本物か、まだなのかが分かる。世間話のようなんだが、これで分かるとは面白いね。「どうだった、今日鎌倉は？　バスはどうだったあ」、「大変混んでいましたよ」。これ普通のことを言っているんだが、その気で聞けばどうなんだろう。達道の人かどうかを判定するのは中々難しい。「君見ずや寒山子、行くこと太だ早し」。本当に悟り切って、悟りを捨て切った絶学無為の閑道人を頌するために寒山詩の中の一句を借りて来た。寒山子は寒山、拾得(じっとく)と併称されている寒山のこと。天台山国清寺(こくせいじ)に豊干(ぶかん)禅師という偉い和尚がいたが、その寺で典座のような仕事をしていた大変な変わり者で、瘋癲(ふうてん)のようなお坊さんがあって、それを拾得と言った。その拾得と親しいのが寒山で、天台山の国清寺の近くに住んでいた。住んでいた場所を寒山と言ったのではないかと思うが、時々国清寺にやって来て典座をやっている拾得から残りものを貰って食べたりする変わり者で、頓狂(とんきょう)で、坊主だか乞食だか分からぬような様子をしていたという。しかし時々詩を作る。拾得も作るけれど残されてるのは寒山の方が多い。その詩を見るとただ者じゃない。一見乞食坊主のようだが中々どうして容易ならざる人物だと分かる。残したと言われる寒山詩が岩波文庫から三冊もので出ている。白隠禅師が寒山詩の評唱をしておられるし、また大正の初め頃亡くなられた禅の師家の寒山詩評釈というのも残っている。その寒山詩の中の一節です。君見ずや寒山子、行くこと太だ早し。あの寒山子を見てごらん、ああ、早くも寒山に入り込んでしまった。若い頃入り込んだのかも知れない。

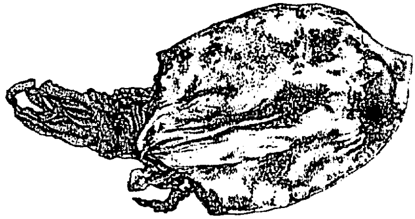
「十年帰ることを得ず、来時の道を忘

却す」。寒山はなあ、早いこと山に入ってしまった。そして十年間山を出なかったら、来たときの道を忘れてしまった。とは何を言っているのか。山に入ったとは悟りの世界に入った。そして十年間修行を続けて、そうして悟りを全部忘れちゃった。来時の道、帰りの道を忘却すとは、家舎本分の世界も途中の世界も全部忘れてしまったということです。これを仰山の境界に当てている。臨済録ではこれを人境倶に忘ずと言い、また家破れ人忘ずとも言い、主観も客観も何もなくなった仰山の境界をうたったわけ。なお念のため付言すると、十年帰ることを得ざればと一寸理屈めいた風に読むよりも、十年帰ることを得ず、来時の道を忘却すと読んだ方がよいのじゃないかと思う。この詩はこうなっている。「安身の処を得んと欲っせば、寒山長へに保つべし」。この場合の寒山は本分の世界と見たらよい。次が有名な句で、「微風幽松（ゆうしょう）を吹く、近く聴けば声愈好し」。これは臨済系の公案になっている。「下に斑白（はんぱく）の人有り。喃々（なんなん）として黄老を読む」。斑白の人とは半白髪の人でしょう、黄老は老子の道徳経のこと、松の木の下で半白髪の老人が道徳経を読んでいると。「十年帰ることを得ず。来時の道を忘却す」と。この寒山詩の評釈が次のように書いてあるが、この詩をこのように読まなければならぬということではなくて、禅とは全く関係なしに味わうことも可能であり、またそういう人も沢山ある。ここでは禅と関連させて、白隠禅師がそういう行き方をされた。それは「安身の処を得んと欲っせば、寒山長へに保つべし」とは大安楽の田地に到ろうと欲するならば、先ず第一に見性し仏智見を開き、永劫に渉って是を失わず、無相心地（むそうしんち）の戒体（かいたい）を相続し、慧命（えみょう）を保護せよ、暫時でも失えば死人と同然じゃ。「微風幽松を吹く、近く聴けば声愈好し」、寒山眞箇（しんこ）の有りさま、講釈をすればきずじゃ。

古人の歌に

「月晴れて声冴えわたる松風を
聴けばいよいよ松風の音」

云々と、評釈があるが、後は省略しておく。（終）



碧岩集



第35則

文殊三三

提唱 山田耕雲

［垂示］

龍蛇を定め玉石を分ち、緇素を別ち猶予を決す。若し是れ頂門上に眼あり。肘臂下に符あるにあらずんば、往々に当頭に蹉過せん。只如今見聞昧まさず、聲色純眞。且く道へ、是れ皁か是れ白か、是れ曲か是れ直か。這裡に到って、作麽生か弁ぜん。

［本則］

挙す。文殊、無著に問ふ。近離什麽の処ぞ。無著云く。南方。殊云く。南方の佛法如何が住持す。著云く、末法の比丘少しく戒律を奉ず。殊云く、多少の衆ぞ。著云く、或は三百或は五百。無著文殊に問ふ、此間如何が住持す。殊云く、凡聖同居、龍蛇混雑。著云く、多少の衆ぞ。殊云く、前三三後三三。

［頌］

千峰盤屈して色藍の如し。誰か謂ふ文殊是れ対談すと。笑ふに堪へたり清涼多少の衆ぞ。前三三と後三三と。

今日は文殊さまが出てこられた。この文殊菩薩、どの佛さま、どの菩薩さまでもそうだけど、歴史上の文殊さまと法理の上の文殊さまとある。観音さまも同じく歴史上の観世音菩薩と法理上の観音さまとある。文殊菩薩は印度に実在しましましたというのが歴史上の文殊さま、法理の上の文殊菩薩となると文殊の智慧と言って、平等の世界、無字の世界のシンボルなんです。この禪堂ではあそこの佛壇の向って右側におられるのが文殊さまで、獅子の上に乗ってござる。お釈迦さまから言えば左が文殊、右が普賢菩薩。文殊さまは、本分の世界を徹見する智慧、本分の世界を象徴するもの、普賢菩薩は慈悲あるいは理、妙理のシンボル。普賢菩薩についても歴史的に研究する行き方もあろうが、平たくいえば、お釈迦さまが眞中にござるというのはお釈迦さまの御人格を二つに分けて文殊、普賢に分け、御自分はそれを総合した形で眞中に坐っておられる。釈迦は能仁と言って慈悲の方なんで、普賢と同じ要素を含んでいる。牟尼は寂黙、これは文殊さまと同じ知慧の方です。そして禪録の中でも文殊さまはチョイチョイ顔出しておられる。例えば無門関第四十二則女子出定の公案、なかなか面白い公案ですが、ここでも文殊さまは平等の世界のシンボルとして現われておられる。普通には文殊菩薩は在家の姿なんです。出家姿の菩薩さまは地蔵菩薩で、頭を丸く剃っておいでだが、外

の菩薩方はみんな髪があって在家の姿でおられる。文殊さまは在家の姿が普通だが、中には僧形の文殊さまもあるという。一体文殊(もんじゅ)とはどういう意味かと言えば——いろいろな説があるが——新しい訳(やく)では曼殊室利(まんじゅしゅり)とか文殊師利(もんじゅしり)とか言い、発音(はつおん)そのまま取って文殊(もんじゅ)、文殊菩薩と言っている。また曼殊室利は旧(ふる)い訳では妙徳とか妙旨とか言い、新しい訳では妙吉祥とか言われている。結局は文殊菩薩でよいわけだが、強いて言えばこのようになっている。

文殊菩薩は菩薩さまだけど七佛の師と言われている。それはお釈迦さま以前にお釈迦さまを含めて七人の佛さまがおられるが、その七佛の師だと。なぜかと言えば佛さまになるためには必ずこの無字の世界を徹見しなければならない。この本分の世界をハッキリと見極めないと佛さまになれないのだが、文殊菩薩はその世界のシンボルだから七佛の師だと。この禪堂では釈迦牟尼佛と文殊菩薩と普賢菩薩をお祭(かざ)りしてあるけれど、専門の僧堂では文殊菩薩をお祭(まつ)りしてある。聖僧(しょうそう)と言ってね。そこを出入するときは必ず文殊菩薩にお拝をすることになっている。僧堂、禪の修行をするところでは文殊さまが一番大事なんだ。

ところで今日の公案は文殊さまと無著という人の問答だ。今までのことを一応頭に入れておいて公案を見ることにしましょう。

（垂示）「龍蛇を定め玉石を分ち、緇素を別ち猶予を決す」。何を言っているのか、禪の師家は修行者の判定、品定めをしなければならぬということです。これ一番大事なことで、この修行者どの程度か、この学人は見性の眼ありや否やと見極わめなけりゃ話にならぬ。例えば接心で見性見性とやってくるが、この人本当に見性か、どうか見別(みわ)けることが師家の最大の任務であり、義務である。間違えると大変なことになる。一週間も接心をやっていると往々にして最後の頃になると感情が昂揚し、興奮状態になり、一時的な変態心理というような状態になることがよくある。それに警策なんか與えられると一種の変態的な状態になるので、それを往々にして見性と見誤るおそれがあって危い。昔は和尚のところに問答をしかけて来たもので、今ではそれがなくなったが、この問答がないと法がなまくらになる。というのは眞剣勝負をしないから。それで畳の上の水練に終わって、本当に大事なところにくると物の用に立たずということになり兼ねない。昔はいつでも眞剣勝負をやったものだが、その時相手はどの程度かと見分けなければいかん。それを竜蛇を定め玉石を分つという。竜蛇とは、ドラゴンか単なるスネークかと、玉石はジュウェルかストーンかの区別、近頃はグラスというのがあって本物かと思うと偽物(にせ)を掴まされることがある。緇素の緇は黒、素は白で、普通にはお坊さんと在家の

人を区別するときに言う。緇はお坊さんは黒い衣を着ているからお坊さんのこと、在家の人はあまり黒い着物を用いないので、素を在家の人にあてる。しかし、ここではただ黒、白を別けること。猶予とはグズグスしていて決着がつかないこと――この頃は猶予を一寸違った意味に用いることが多いが、本来の意味はグズグスしていてあっちかなあ、こっちかなあと決着がつかずにフラフラしている状態のこと。猶(ゆう)は獣(けもの)の名だというが、この獣は臆病で、一寸でも物音がすると木に登って様子を見、全く心配がないと見極めがつかない間は下りてこないそうで、あらかじめ木に登るので猶予と言うんだと。要するにグズグズしていて決着がつかない人にはピシャッと決断を下してやることが出来ないといけない。永嘉(ようか)大師の証道歌の末尾に、未だ了ぜずんば吾今君が爲に決せんとあるように、まだ分らなければ、おれが決めてやるから言ってこいと。本当の師家ならそれが出来ぬといかん。だが普通にはなかなかそうはいかんもの。

「若し是れ頂門上に眼あり。肘臂下に符あるにあらずんば、往々に当頭に蹉過せん」。頂門上の眼とは佛像によく見られるように額(ひたい)に縦(たて)についている眼のことで、これがあると平等世界が見える、一つの世界が見えるという印(しるし)なんで、普通には眼が二つあるからどうしても物が二つに見えて、一つのものが二つきり見えない。見性するには片眼を潰したらどうかといっても、そうはいかん。修行して一つの世界が見えるようになると、その象徴として額に眼がつくことになっている。肘臂下の符というのは、肘(ひじ)のところに貼ってある守り札(ふだ)のこと、道教の守り札で道士――道教の修行者で山伏のように荒っぽい修行をするという――が肘のところにその守り札を貼っておくとえらく力が出て神通力を発揮することになるということから、そういう守り札を持っているようにならないと見間違えるぞと。当頭にというのは出たとこ勝負でいくということ。修行者が来て問答する場合はその場その場で決着をつけなけりゃならん。瞬間々々の勝負だからマゴマゴするとやり損なう、見間違えると。肘臂下の符のことで余談になるが、白雲老師のお話によると、神変記という本に高橋宥明上人という不思議な霊能力を持った方の話がある。その方が力を発揮するときは左の臂に瘤(こぶ)が出来るそうな。この瘤が出来ると恐ろしく霊能力を発揮されるそうで、肘臂下の符というのはそれと関係があるんじゃないかと言っておられた。それはさておき、そうなってこないと本当の力は出てこないと。

「只如今見聞昧まさず、聲色純眞」。即今ただ今、見聞昧まさず声色純眞となった場合はどうなんだ。見聞昧まさずとは物が正しく見え、物が正しく聞こえることで、これ余程修行しないとこうはならない。声色純眞とは声も色(いろ)も

全く混り気がなく純粋で眞実だということ。この見聞味まさずがなかなか難しいんだ。見性後の雑則に、如是我聞、かくの如く我れ聞くというのがあるが、なかなかかくの如く聞けないんだ。頭に觀念、思想とか、何かモシャモシャがあると如是我聞という工合にいかない。それを全部脱っちゃった時に始めて有りのままに聞け、有りのままに見えるようになって、始めて声も純眞になり色も純眞になる。そこまで来た、けれどもそうなった時に一体それが良いのか悪いのか、「且く道へ、是れ皁か是れ白か、是れ曲か是れ直か。這裡に到って、作麼生か弁ぜん」。皁は黒、黒いか白いか、本物か偽物か、それをどうして見分けるのか、この辺難しいぞ、是れ曲っているのか眞直なのか、その程度をどうして見分けるのか。そこに来て、どうそれを識別するのか、どう弁別しどう区別するのか。それが分らなかったら次の問題を参究しなさいと。

（**本則**）「挙す。文殊、無著に問ふ。近離什麼の処ぞ」。無著は達磨大師から四代目に大医道信禅師があり、その法嗣に牛頭山の法融禅師があったが、その方のお弟子の無著文喜という方だろうと言われているが、歴史的にはそうらしい。この無著文喜が支那の五台山、五台山は文殊菩薩の道場ということになっていて、文殊菩薩がおられて御修行なさっておられるので、そこに文喜が出かけて行った。普通には文殊菩薩は五台山におられるというが、そこに行きっきりということではなくて、実はどこにでも現れるんだ。例えば満州里というのは文殊師利が現れるという意味からマンチュリアという名が出来たと言われるが、そう言えば音が似ているし、そうだと書いた本もある。いづれにしても無著が文殊さまにお目にかかるために五台山に拝登した。すると途中に草木が一本もなく荒涼たる場所があった。そこに文殊さまが一つのお寺、本当のお寺ではないが、仮にそんなお寺を作ってみせられたらしい。これを化作するというが、文殊さまが神通力で幻のお寺を幻出されたわけだ。そこに無著が入って行くと、一人の老人がおられたというが、そのお年寄りが文殊さまということになっている。そしてその時の問答がこの公案に出ているものだと言われている。

「近離什麼の処ぞ」どこから来たな？「無著云く、南方」、南の方から参りました。円悟禅師がこれに茶々を入れて、これほど広大な全空間の中に南方なんてどこにあるんじゃ、南なんてどこにあると言っているが、面白いですね。「殊云く、南方の仏法如何が住持す」、南方ではこの頃仏道はどんな具合じゃな、どんな風に仏道は行われているのかな？「著云く、末法の比丘少しく戒律を奉ず」。末法というのは正法時、像法時、末法時とあって、正、像の終わったあとの仏法が大分衰えている時代のことを言う。はい、大分仏道

が衰えまして、たいしたことはございませんけど、多少のお坊さんが戒律を奉じて仏道を護持しておりますと。戒律とは十重禁戒などにあるように、これをしてはいけない、あれをしてはいけないという戒をお護りして、少しく仏道を保持していますと、この無著極めて真面目に、あまり働きがなさ過ぎるくらい真面目に応対したのです。末法の比丘少しく戒律を奉ずと。

「殊云く、多少の衆ぞ」、何人ぐらいいるな？「著云く、或は三百或は五百」、まづ三百人から五百人程度でございます。この問答を見て円悟禅師が歯痒くて仕様がない。まことに馬鹿正直に受け答えをしていて一向に禅者らしい働きがないじゃないかとイライラしてか、著語の中で、問答は俺が代わってやるわい、と言っている。今度は逆に無著が文殊に問いかけた。

「無著文殊に問ふ、此間如何が住持す」。ここでは如何でございますかと。円悟に言わせるとこの問いがなかなかよい、逆に一本取ったと。

「殊云く、凡聖同居、竜蛇混雑」。もともと文殊菩薩は平等の世界の守り本尊なんだがそれなのに、凡聖同居と返事するなんて文殊さま大分あわてたなあと円悟が茶々を入れている。だが公案として見るときは凡聖同居、竜蛇混雑をしかと見なけりゃいかん。仏道の世界から見ると全部が仏道の中にある、仏事門中一法を捨てずだ。凡聖同居とは偉い人もあり、そうでない人もあり、聖人もあれば悪人もあり、老人も子供もおり、病人も健康な人もいて、それがみんな宇宙という大きな船に乗ってドンブラコッ、ドンブラコッコとやっているのが我々の世界なんで、凡聖同居と聖人も凡人も和尚も小僧も社長も小使いも一緒くただ。竜蛇混雑とは偉いのも、そうでないのも一緒だ。丁度銭湯に入っているようなもので、みんな素っ裸になって入っているところ、あれ凡聖同居竜蛇混雑だ。ただ男と女は別々になっているけど、本当は男女の区別がない方がよい、凡聖同居竜蛇混雑でね。我々の世界はそうなんだ。

「著云く、多少の衆ぞ」、何人ぐらいおりましょうか。

「殊云く、前三三後三三」。これが問題。無著はこの時、前三三後三三が分からない。前三三後三三の答えがあった後で、無著はお茶を馳走になった。その時文殊さまがガラスの茶碗を持ち上げて、南方還って這箇ありや、お前さんのいた南方では是れあるかなあと言われると、著云く無しと、これまた真面目だなあ。それじゃ一体南方ではどんなものでお茶を飲むのかと文殊さまから聞かれて、無著返事が出来なかった。なるほど禅者としては歯痒いね。そこでお暇して帰るとき文殊が童子に門のところまで見送らせた。門のところで無著が童子に問うた。先刻あの方が前三三後三三と言われたが、あれは数にして何人ぐらいのことだろうと。すると童子が、大徳……、和尚さんと呼

びかけた。無著が、ハイ、と返事した。童子云く、これ多少ぞ、ハイというのは一体いくつですかと……ここに到って如何にも禅らしくなって来たなあ。前三三後三三はそういう前三三後三三なんだ……大徳、ハイッ、これ多少ぞ数はいくつあるんですか。そして無著がこの寺は何という寺ですかと聞くと、般若寺(はんにゃじ)と言いますと言って、童子が仁王さまの後(うし)ろをごらんなさいと指した。無著がヒョイと振り返ると、今まであったお寺も童子も何にもなくなって、ただ空々漠々たる谷があっただけと円悟の評唱の中にある。ところで、この前三三後三三には古来禅録にいろんなことが書いてあるが、はっきりしない。私はこう思う。文殊さまは平等の世界の本尊さまだから、普通に我々の考えるいわゆる数の中の三三でないことは確かだ。前に三三、後ろに三三とそう見てもよいし、時間的の三三即ち無始劫来の前三三、未来永劫の後三三だとも見られる。分数の譬えで言えば、文殊さまは分母の世界の本尊さまなんで、何にもなくて、無限の性能を持っている我々の本質のシンボルなんだから、文殊さまとしては、この世界を出す外はない。その世界を出すのに三三という言葉を使った。三三という言葉を使ってこの世界、本分の世界を出して見せられた……前三三後三三と。洞山大師の偏正五位にあてると正中偏でしょうね。偏は現象界、三三は普通の数のように思うけれど何(いずくん)ぞ知らんそれは正の世界であった……と私は見たい。ここのところは室内で調べるところです。

こうして黙ってこうしてる（坐ってる）ときに前三三、この眼前に展開する世界これ前三三、後ろの世界これ後三三、本当に何にもない世界に現象界が成り立っているこの世界を前三三と表現されたように私には思える。とにかく文殊の世界だから何もない世界だが、そこにかくの如き現象界が展開している。もっと端的に言うと、前三三、それで全部、一切、ムゥーというに同じ、後三三、ムゥーと同じ、本分の丸出しですよ、前三三後三三。本分の丸出しだけど、丁度大海原に波があるようにそこに現象の世界があるのを三三によって示しておられるように思える。数(かず)のことだが、我々の考えではゼロを中心にしてプラス一、二、三、四、五とズゥーッとあり、他の側はマイナスの数がズゥーッと一つの系列になって展開している。普通には一、二と数えるとそれは具体的な二つの数だが、無限に延長する大きな数のラインの中の二つの数なんで、見る人から見れば一、二によって全部の数の世界をそこに展開出来るわけだ。ところがこの三三は数の系列の中の三三ではない。数の系列の中の数だったら二、三とか三、四とか出てくる筈なんだが、そんな数の系列の中の三三じゃない。三三はもっと空間的に三三、そして全体を現していると見たい。要するに文殊の世界の

展開、前三三後三三と。

（頌）「千峰盤屈して色藍の如し」。山また山と深い深い山が重なり合っていて、藍のように青一色に山山が連なっている姿。これ何だ、よく見るとよい。前三三後三三の姿をこう出して来た。千峰盤屈して色藍の如し。外の景色ばかり見ていちゃ駄目、それが即自分自身だと掴まえられぬといかん。

「誰か謂ふ文殊是れ対談すと」。なにぃ！文殊と対談したと、そんなことがあるかい。文殊の世界には主観もなければ客観もない、対立を絶したのが文殊の世界だろう、それに対談したなんて冗談言うない、と雪竇が揶揄しているわけ。

「笑ふに堪へたり清涼多少の衆ぞ。前三三後三三と」。おかしくって仕様がないわい。清涼山は五台山の中の山の一つだ、それで五台山全部を代表させている。清涼山では一体何人修行者がおりますかなんて無著が聞いているが、おかしくって仕様がないと。清涼山は文殊の世界でしょう、文殊の世界に数があるのか、数があるとすればその数は前三三後三三だ、と。

　この則はなかなか呑み込み難い則だが、要するに一口に言うと、三三というのは現象界の数を持って来た。けれどもそれは本分の世界の数で、色即是空空即是色ということを、こういう形で示していると見たらよい。

（終）



碧岩集



第36則　長沙遊山

提唱　**山田 耕雲**

今日は碧岩第３６則長沙遊山、この則には垂示はない。垂示のないのが二十則ほどあるがこれもその一つ。

［本則］

挙す。長沙一日遊山(ゆさん)して帰って門首に至る。首座(しゅそ)問ふ。和尚什麽(いず)れの処にか去来す。沙云く。遊山し来る。首座云く。什麽れの処にか到り来る。沙云く。始めは芳草に随って去り、又落花を逐ふて回へる。座(そ)云く。大に春意に似たり。沙云く。也(ま)た秋露の芙蕖(ふきょ)に滴(したた)るに勝(まさ)れり。雪竇著語(せっちょうじゃくご)して云く。答話を謝す。

［頌］

大地纖埃(せんない)を絶す。何人か眼(まなこ)を開けざる。始めは芳草に随ひ去り、又落花を逐ふて回へる。羸鶴(るいがく)寒木に翹(つまだ)ち、狂猿(きょうえん)古台に嘯(うそぶ)く。長沙限り無きの意。咄(とつ)。

今日の則ははっきり言って、一生懸命に無字の公案に取り組んでいる人達には一寸(ちょっと)無理かも知れない。かなり境界の練れた人でないとこの則はあまり関係がない。こういう則は接心の時には適当かどうか分からない。ただ幸いに白雲老師の独語の本の中にピッタリするような垂示があるので、欠けている垂示の代わりにそれを読んでみましょう。

「接心は終わりに近づくほど大切だ。六日目位で落胆するのは早いぞ」。六日目位で今度もまた駄目だと落胆するのは早いぞと。「今まで五日かかって十里歩いたものなら、これからの半日一日で五十里も百里も行ける。三昧力というものはえらいものだ」。三昧力(ざんまいりき)というのは精神集中の力のこと。「本気になれば千里も万里も行ける。無論、去来はない。足許(もと)だ」。本気になって行けばと言ったので往ったり来たりすることがあるように思われてはいかんと言うので、去来はないと注釈しておられる。足許だ、足許じゃない、即今の一息一息です。一息(ひといき)一息にムゥーッと全精力を打ち込んでいくのでなければいかん。「ただ分別が死に切れないという意味において距離もないのだが、ただそのように感じられるだけ、本当は真(ま)っ只(ただ)中(なか)にいるんだが気が付かない。不思議なものだね。空気を呼吸しておりながら空気のあることを忘れている。空気がなくなってみると初めて気が付く。それと同じこと。実は気が付いてみると始めっから持っていたもので、自分との間に寸分の隙もないもの、それどころじゃない、自分と二つないものだ

から、かえって、それに気が付かない。どうしても分からん。なぜ分からんかと言うと、分別妄想が死に切れないから。そこで白雲老師もただ分別が死に切れないという意味に於いて距離があるというのだ、と。「本当の決心と、実行の伴う人にして、初めて禅の修行者といえる」。必ずやるぞ！という強力な決心、求道心の前にはどんな障害も消えてしまうもの。それと決心だけじゃ駄目なんで、着実に実行していかぬといかん。そういうことが出来る人にして初めて禅の修行者と言えるのだ。「何が骨が折れるというてこれ程骨の折れることはないという一面をよく知れよ。学道用心集にある通り、古来大力量の人すら難行難解（なんぎょうなんげ）というわい」。昔から禅に参じた人は沢山あるが、その中で本当にこの道でピカピカッと光る人は数える位しかいないから、どんなに難しいか分かるでしょう。「そんなら私にはとても？　私というものがどこにある。衆生本来仏じゃないか。道に古今はない。きゃつがやったこと、おれにやれんということがあるものかという、意気込みが大切だ」。本当ですね。これを大憤志と言う。憤りの心を発しなけりゃいかん。自分自身を叱咤して、人がやったことなぜ俺にやれん。だらしがない奴じゃなあ……と自分自身を叱らにゃいかん。ところが大抵他人の故（せい）にする。いつも言うとおり私（師匠）の出来る仕事はこうするんですよとやり方を教えるだけ。例えば御飯、お汁（つゆ）がある。これは箸を取ってこうやって食べる。食べたらこう噛む。よく噛むんですよと教えるだけ。食べるのは自分なんですよ。自分で噛まずにおいて、一向に美味しくないと言っても、こちらで噛んでやるわけにはいかん。食べ方、噛み方を教えるだけ、食べる噛むのは御当人なんだ。そこを間違えてはいかん。自分で自分を怒るのは大憤志だからまだよい。ところが往々にして他人（ひと）のことを怒る。それはやっぱり道心が十分でないのだ。また一遍に大見性をしようとは誰しも望むことだが、そう言っても出来るものではない。歴史上から言っても本当に一遍（いっぺん）に大見性した人は、強いて言えば、お釈迦さま位のものじゃないかと思う。いつも言うように普通はこの室しか知らない。この室は真っ黒なガラスで囲まれていると想像したらよい。その中に住んでいるのが我々一般の者で、現象の世界の生活以外の世界があることは誰も知らない。もし知ったとしても頭の中で想像するだけで、現実にそれがあることは一般には知らないが、提唱を聞いたり、仏教の本を読んだり、研究したりしているうちに、どうもこの世界だけじゃなさそうだ－－－宗教というのはみんなそうで、現象の世界だけではないことを知っている－－－隣に部屋がありそうだと思うし、師匠も隣に部屋があるから、このガラスを突き破ってみなさいと指導するわけで、一種のドリルでギリギリ、ギリギリとやるこ

とが、ムゥーなんだ。

ムゥー、ムゥーとやっていると一寸穴があく。覗くとなるほど向こうに部屋があったわいと見付けるのを見性と言う。だがガラスはまだまだある。その小さな穴すらなかなかあかないのだ。穴があかないで、かすり傷がスッとつく。ガラスに筋がついた程度で見性だと許されると、あとが大変だ。というのはその後の調べで公案に参じても、一寸でも穴があいていないと公案が分からなくて、非常に苦しむ。そして変な論理で一つ一つやっと納得というかごまかしていくより外はない。だから一寸した小さい穴でもよいからあけて貰いたい。ムゥー、ムゥーとやって。穴があいた、それは見性ですと言うけれども真に満足という訳にはいかない。このガラスを全部ぶち破った上でないと向こうの世界は本当には見えない。初めはただ不満だらけだからこそ一生懸命やることになる。その時に大事なことは、本当に信頼出来る師匠に会うこと、どうしても就いた師匠を信頼出来ない人は、別の師匠を探す外はない。

とにかく師匠の方も大責任だ。師匠に確かな体験と力量がないと正しい指導は出来ない。とにかく一寸でも穴があいたら、それを大きくして上げようと思って努力している。穴を大きくするには一つ一つの公案に着実に参じていかねばならぬが、その時には師匠を信頼していく外はない。そしてガラスを少しずつ割っていって、最後に全部綺麗にとれたところを大悟徹底と言う。だから一遍に大悟徹底するなんてことはない。それほど生易しいものじゃない。しかるに禅録にはしばしば豁然として大悟すなんて書いてあるから、すぐにいけるなんて思ってはならぬ。一寸見えたと言ってもまだ足りない。まだ足らんは当たり前、足りないと思ったら一生懸命坐る以外にない。そうしてその時も、必ず大悟徹底するぞ、必ず出来るぞとの志を新たにして自分自身を叱咤勉励する。そして最後には、ガラスがあると思って悪戦苦闘したけれども、ガラスは初めからなかったんだと気付く。無縄自縛（むじょうじばく）と言い、縄がないのに自分の心で自分を縛っているんだが、気が付いてみると縄はどこにもなかった。またガラスは初めからなかったんで、初めから見透しなんだけど、人間はおかしなもので、皆それが見透せない。どうしてそんな風に生まれついたのかも分からない。つまりこれが禅の修行というもの、そこで大事なことは大憤志、キャツがやったことがオレにやれんということがあるものかという意気込みが大切だ。「その意気込みの人が見性するんだ。たとえ僅かの時間でも古人に劣らぬ骨折りをしたから見性したのだ。ただ古人のように長続きがせんのがなさけない」。たいてい中途で尻切れトンボになる。続けなけりゃいかん。また、やっぱり長生きしないといかん。法は長生きしないと円熟しないもの、同じ見性の体験があって

も、三十歳の時と六十歳の時とでは味が違う。道元禅師のお書きになったのを拝覧してもはっきり分かる。何と言っても最初は悟りの眼（まなこ）がギラギラしている感じ、段々段々熟してくるといぶし銀のように光が全く表面に出ない。自分自身の心の安定の仕方がやっぱり違う。今日の公案長沙遊山もそこを味わう外はない。

「あせるな。いらいらはいかん」。私がよく言うが、布団の上に坐ってム字の拈提を始めたら見性のことはすっかり忘れなさい。見性のケの字も頭にあっちゃいかんと。こう言うとそんなら何のためにここに来たんですかということになるが、見性を求め法を求めればこそ来たのだ。そこはよく分かる。自分の肚の中に見性は大事だ、是非見性したいとの気持ち、意気込みは勿論持たねばならぬ。しかし、ム字の拈提をしながら見性のことを考えると心が二つに岐（わか）れてしまう。ム字の拈提は純粋にならぬと駄目、心を一つにしないといかん。心が二つに岐（わか）れると純粋にならない。一心不乱、absorptionが出てこない。それでは見性が遅れる。見性したいという気持ちを忘れて、ただムゥーッと突っ込んでいくことが見性への一番の近道だ。待悟の禅、悟りを待っている禅、坐っていながら早くこないかな、早くこないかなと待っていると、いつまで経ってもこない。昔から待悟の禅を戒めている。その待つ心があると接心の日数も残り少なになるに従っていらいらしてくる。「あせるな。いらいらしてはいかん。なまけてはなおいかん。緩急宜しきを得なければいかんぞ。あせりがあっても敵が死なない。どっしりとして、ギュウギュウ、ギュウギュウやるのだ。さとりという鳥はなあ！あぶやとんぼじゃないぞ。そう簡単につかまるかい」。「但しこの世では、とても駄目だから、にせの悟りでもよい、教えてくれというなら、それも結縁になるから、教えんこともないが、それでは味も少ない。安心も出来ない。一人前に見性せんとするならば魔境程度では許さんぞ」。どうも魔境程度で見性を許されている例が少なくない。これも当人が悪いのではなくて師匠側の責任だ。「魔境というても別に何でもない。修行をやめる元になるから魔境というのだ」。「何もなしというのが条件だ。無条件を以て条件とするのが参禅の要訣だ」。坐ってム字の拈提を始めたら何もかも捨て切らねばならん、なかなか出来ないけれど。会社勤めで課長に叱言を言われたのが癪に障って気になるなどはよくある例だ。「そして樂になればなっただけ神通が得られる。悟って始めて神通が分かる。こういうことは神通、こういうことは、とらわれと分かるだけだよ。無始劫来、生まれぬ先からのエゴの妄執を、ぐんぐんぐんぐんと、坐禅して取って取って取って、練りにねって、はじめて追々と神通が得られる」。「永平高祖は、洞山（悟本大師）、玄沙、大鑑

には頭を下げてござる。趙州となると、古佛と称讃してはおられるが、時時欠点を見出して批評をして御座る」。「長沙は眼も明らかに、詩文にも、教相、佛教々理にもえらかった。岑大虫といわれて居るが、永平は、『長沙いまだ三時業を知らず』と仰せになっとる」。三時業つまり三世因果をはっきりと信じることはなかなか難しいとみえる。長沙においてさえ然り。「自分の知見で、因果が全部わかると思うな。無論、大づかみの因果は分るが、どんどん水が漏れてるぞ」。自分の人間的な知恵だけで全部が分ると思うと間違い。勿論粗くには分るが、本当のことはなかなか分るものではない。

偶々以上のように独語しておられるのを今日の垂示に代える。

（**本則**）そこで本則に入るが、長沙は招賢大師のことで、また岑大虫と呼ばれた。長沙招賢大師は南泉普願禅師の法嗣で、頭の鋭い、学問も十分におありの偉い方だった。ある時潙山のお弟子の仰山和尚と月見をしていた。潙山は百丈のお弟子、百丈と南泉は兄弟弟子だから潙山と長沙は法の上の従兄弟同士に当たるので、潙山の弟子の仰山から言うと長沙は大叔父になるわけだが、その二人が月見をしていた。そうすると仰山が月を指して「人々尽く這箇あり」、一人一人みんなアレ持ってるなあと、是れ本分の自己のことを言っているんで、一人一人みんなお月さま、真の自己を持ってるなあ、そして「只是れ用不得」、持ってはいるが使いようを知らんわいと言った。すると長沙が「恰も是れ便ち儞（なんじ）を倩（やと）って用いん耶」、そんならワシがお前さんを傭って使ってやろうかと言うと、仰山が、いやまあとにかく先づ貴方使ってみて下さいと言うのを聞くと、長沙がいきなり、ピシャリッと仰山を張り倒したというんだ。つまりアレを使ってみせたわけ。流石の仰山もえらいおじさんだと驚いて、あんたはまるで虎みたいな人ですなあ、と言ったのでそれから岑大虫——大虫とは虎のこと、という呼び名がついたと言われている。このように長沙はえらく機鋒の鋭い人なんだが、今日ここに出てくる長沙は老成し、老々大々になっておられる。仰山を張り倒したときとは同じ世界を見ていながら大分違っているでしょう。それというのは内容が円熟してくると人柄も違ってくるもの、ここでは悠々たる風格が出ている。そこのところをよく味わって貰いたい。

「挙す。長沙一日遊山して帰って門首に至る。首座問ふ。和尚什麽れの処にか去来す」。ある時長沙が山遊びをした。一人でフラーッと出かけて、帰って来て山門のところにくると、首座、第一座のお坊さんが、待ち構えていたのか、どうか分らないが、パッタリ会ったので、和尚さんどこに行っておいでになりましたな？と。「沙云く。遊山し来る」。一寸山遊びして来たよ。

首座云く。「什麽れの処にか到り来

がなくなった、その心の状態を秋とか冬とかで表現するのだ。すっかり枯れ切って、何も表面に出てこない。静かと言えばこれ程静かなことはない。熱気がまるでなくなった。暖かみがなくなってしまったと言えば何だか人間味がなくなったような気がする。白雲室の独語ではそれを向上一色の境界にあてて見ておられる。それもそうだと思える。悟りだけの世界。それは確に冷やかな世界でしょう、相手がないから。丁度無人島に一人で上陸したようなもので、相手を見付けようにも相手がない、人っ気がない。人間のぬくもりがない。長沙は、それも悪くはないけれど、やっぱり人間のぬくもりがあった方がよいよと答えた。首座が、何やら人間臭くなり過ぎてはいませんかと——大に春意に似たりでヒッカケようとしてるんだが、長沙はその方がよいんだ、それでよいと言っている。一度悟ったらやっぱり人間の世界に戻ってこなけりゃいかん。孤峯頂上に向って草庵を盤結し、佛を呵し、祖を罵り去ることあらんという徳山みたいな人よりは、やっぱり布袋さまのように人間の世界に出て来て、人間相手に教化活動をするのが本当でしょう。そこまではっきり意味づけてしまわないで、あんまり理屈をくっつけるよりは、長沙のこの境界をよく味わう方がよい。顧みれば苦心惨澹して法を求め、そして大法成就の後はなんにも求めるものはない、それを絶学無為の閑道人と言う。この求めるものが何もなくなった長沙の境界を味わっていただきたい。こういう訳で現在ム字に取り組んでいる人達にとっては些か程度が高いということになる。

「雪竇著語して云く。答話を謝す」。長沙がまた秋露の芙蕖に滴るに勝れりと言われたのに対して、雪竇が、答話を謝す、どうもお示しありがとうございましたと、これは首座に代って言ってると見てもよい。本当はここで首座が、どうもありがとうございましたと言わねばならぬところですね。

（頌）「大地纖埃を絶す」。是れ長沙の境界を頌していると見る。本当に絶学無為だ、何にもなくなった、迷悟凡聖は勿論悟りの粕もない。纖埃を絶す、眼に障ゆる雲の端もないというところ。

「何人か眼開けざる」。この世界に気が付けば誰も悟れぬということはない。実はこれに気付いたことを悟りと言うんだから。そして次に長沙の言葉そのままを持って来て、長沙を再現して見せている。同時に是は雪竇の境界でもあるのでしょう、物真似したわけではない。

「始めは芳草に隨て去り、又落花を逐ふて回える」と悠々たる境界、それを次の二句で雪竇らしく頌した。「羸鶴寒木に翹ち、狂猿古台に嘯く」。痩せ切って、油っ気のなくなった鶴が寒々とした木に片脚で立っている。分別妄想、熱気熱漫が全くなくなった境界ですね。狂猿とは気違い猿というわけではない

る」。どこまで行ってこられましたか、と場所を吐き出させようとするんです。この辺が法戦なんですね、ただ読んだだけでははっきりしないかも知れないけど。説明をすれば本分の世界には往ったり、来たりはない。ム字の世界には去来はない——何にもないんだから、ム字の世界を見た人ならこれは分かる。本分の世界には往き来、去来はない。もし去来あることを言ったら、禅者としては敗け。いつも言う通り公案、問答はいつでも本分の世界を出し合うことなんで、偉い禅者同士の問答は、鏡と鏡を向い合わせにして、互いに照らし合わせているようなもの。ここでも流石に首座はなかなかの漢(おとこ)です、相当の力量を持っている。そこで何とかして師匠の長沙をひっかけようとしてしきりにチョッカイを出すのです。ところで遊山し来るの答、この来るということさえもすでにキズがついているのかも知れない、が他に言いようがないから遊山し来ると。「首座云く。什麽れの処にか到り来る」。どこまで行っていらしたんですか、と。ここで場所を言ったら去来にひっかかるわけ。ところが長沙はここでも、また最後まで場所を言わない。ひっかからない。「沙云く。始めは芳草に隨て去り、又落花を逐ふて回える」。春先きだったのでしょうね。始めは萠え出した芳草、香りのよい草にひかれてフラフラ歩いて行ったよと去来の跡を留めない。何ということなしに草にひかされてフラフラと歩いて行って、帰りもまた花が散るところを逐って帰って来たよと往き来の跡を止めない。この句は古来有名なんだ。

「水鳥の往くも帰るも跡絶えて、されども道は忘れざりけり」という和歌があるが、似たような消息です。円悟はここに著語して、まあ無事に帰られて結構でした、途中で迷子にならずによかったですなあと揶揄している。この句は亡くなられた人の引導に時々使われる。私も聞いたことがある。始めは芳草に隨て去り、又落花を逐ふて回えると。人間がこの世に生まれ出てあの世に帰っていく姿をこういう言葉で表現するわけです。

そうすると首座がまた何とかして馬脚をというわけではないが、どこかにひっかかりはないかと、尻尾を掴もうとするのだが、なかなか尻尾を掴ませない。「座云く。大に春意に似たり」。ポカポカとして大分春めいたお心持ちのようですなあと。ここのところで白雲室の独語のご提唱があるのを見るとよい。春めいたお心持ちのようでございますなあと何か長沙の尻尾を掴もうと出てくるのだが、その手には乗らない。「沙云く。また秋露の芙蕖に滴るに勝れり」、ものさびた秋よりはポカポカの春の方がよいよと。芙蕖は蓮の葉、秋になると蓮の葉に露が溜って水玉となりコロコロしているのを秋露の芙蕖に滴るといったが、ヒンヤリとして暖か味がない。それで、熱気熱慢、分別妄想

が、よくキャッキャッとやってるものだから猿を形容してこのように言う。城趾にお猿がキャッキャッと啼いていると。これも淋しい情景ですね。

「淋しさや古堂に叫ぶ猿の声」という俳句があるそうだが、あるいはこの頌の句を俳句にしたのかとも思うくらいだ。芭蕉の句だとおかしくない。羸鶴寒木に翹ち、狂猿古台に嘯くの二句もやはり長沙の心境を頌したものと見てよい。長沙の話をしていると、どこまでいっても限りがない、長沙の境界はいつまで経っても味わい尽せないと、「長沙限り無きの意」。この辺で止めとこう！と、「咄」。咄！と今までの長沙も首座も一切お掃除して完了だ。丁度映画が終ってパッと電灯が点々と、あと白いスクリーンだけになって、何も残らない。咄！というのはそのようなことと見たらよい。

（終）



*N.O.*氏 画

碧岩集



第37則　三界無法

提唱　山田 耕雲

［本 則］

撃電の機、徒に佇思するに労す。空に当るの霹靂、耳を掩ふも諧ひ難し。脳門上に紅旗を播げ、耳背後に雙剣を輪す。若し是れ眼弁じ、手親しきにあらずんば、争か能く搆得せん。有般底は低頭佇思し、意根下に卜度して、殊に知らず髑髏前に鬼を見ること無数なることを。且く道へ、意根に落ちず、得失に拘らず、忽ち箇の恁麼に挙覚するあらば作麼生か祗対せん。試に挙す看よ。

［本 則］

挙す。盤山垂語して云く。三界無法、何れの処にか心を求めん。

［頌］

三界無法、何れの処にか心を求めん。白雲を蓋と為し、流泉を琴と作す。一曲両曲人の会する無し。雨過ぎて夜塘秋水深し。

［提 唱］

接心もあと僅かになりました。白雲老師は碧岩第四十一則趙州大死の独語の中でこのように言っておられます。「接心は終りほど大切だ。この際この時と思う人は、最後の最後まで頑張れよ。かたくなったらいけんぞ。気持がかたくなっても、身体がかたくなってもいかんぞ」。よく身体が堅くなるものです。力を入れるなと言っても、一生懸命やるとどうしても手に力がはいって肩が凝ってくるものですが、そうなってはいけない。悠々と坐り、心だけが緊張しているのでなければいけません。悠々と坐るといっても上体がこんな風に前屈みになってはいけない。背骨はシャンと真直ぐにしていて、身体のどこにも力がはいらないという姿でないといけません。「『一所懸命やっとると、無々が段々なくなりますが……』何ぬかす。そんなことはどうでもいい、頭に何があってもいかん、ただ単提だ」。とにかく自分のことが気になる。息の引き方はこれでよいのだろうかとか、身体が曲っているのじゃなかろうかとかと、最後のとき、乱戦のときはそんなことはどうでもよいのです。剣道でも道場で竹刀振り廻わしている時は型とか姿とか言うけれども、一度戦場に出て乱闘になったら型もヘッタクレもない。ただ斬って斬って斬りまくるだけでしょう。もうこのあたりからそうなってよい。形に拘泥わることはない、ただ斬って斬りまくるだけ。「それから

本当の者なら、疲れたなどというものが頭にあるようなことでどうする。疲れたも何もあるかい。夜があけたやら、日が暮れたやら、さっぱり分からんくらいなものだ」、いまは何時(なんじ)だか今日は何日だか分らなくなってしまうものです。「すきな道に一所懸命、夢中になっている時のことを考えて見よ。見当がつくだろう」と言っておられます。

　そこで三界無法、今日出てこられるのは盤山宝積(ばんざんほうしゃく)禅師です。

（垂示）

「掣電の機、徒に佇思するに労す。空に当たるの霹靂、耳を掩ふも諧ひ難し」

　ここのところは師家の眼にも止まらぬすばやい働きを盤山禅師を睨みながら言っています。掣電の機とは電光(いなずま)を手で掴まえるほどのすばやい働きのこと、徒に佇思するに労すとは頭で考えていたら絶対に掴まらない、無駄事(むだごと)だというのです。掣電の機を頭でいくら考えても捕まらない。それは想像を絶しているから。今日の公案に出るように「三界無法」というのがヒョイッと出てくるのです。こうヒョイッと出てくる言葉が掣電の機です。丁度鏡にスッとものが映るようなもので、そこには時間的経過は殆どありません。そこを頭で考えると時間が要るのですが、鏡だったら時間をかけずにスッと現れます。盤山禅師がものを言われる時は、鏡がもの言っていると思ったらよい。本分の世界をはっきり掴んで、そこからヒョイッと出てくるのですから、掴まえようはありません、それを頭で理解しようとしたら骨折損(ほねおりぞん)の草臥(くたびれ)れ儲(もう)けだと——徒に佇思するに労すと。空に当たるの霹靂、耳を掩ふも諧ひ難しとは、雷がゴロゴロゴロッと来た時は耳を抑える暇がないでしょう、それほどすばやいものだということで、これも盤山禅師の姿です。

「脳門上に紅旗を播げ、耳背後に雙剣を輪す」

　これも師家の姿を言っています。脳門上に紅旗を播げる、頭の前の方に紅い旗を立てるというのは、昔から戦いに勝った時に掲げるのが紅い旗で、敗(ま)けて降参した側が和を乞う時に立てるのが白い旗ですから、師家は始めから勝った印(しるし)の紅旗を掲げていると言うのです。耳背後に雙剣を輪すとは頭の後方で二本の剣をブーン、ブーンと廻しているので寄ってつけないということです。雙剣を輪すとは相手の首根っこに二本の剣を押し当てている、つまり斬ろうと思えば何時でも斬れるという意味だと、別の見方をしている人もあります。白雲室は前の方に解しておられますし、またある師家は後の方の意味に解しておられますが、何れにしても凛然たる姿には近傍(きんぼう)する処なし、寄ってつけないと言うのです。こういう人に対しては、

「若し是れ眼弁じ、手親しきにあらずんば、争か能く搆得せん」

　眼弁じとは法を見る眼が明らかで、

師家に一歩も退(ひ)けをとらぬほどの眼を具(そな)えている人、また手親しくとは、手腕力量が働き出すのに時間を要しないということで、カーと言えば直ちにツーと応じ、ツーと言えばカーとくるように、瞬間的に対応が出来る手腕を持った者でなければ搆得する即ち対抗することは出来ないと。要するにどえらい師家に対しては、それに負けない眼を具し、それに劣らないほどの力量がないと到底かなわない、太刀打ち出来ないということです。ところが修行者の方は、

「有般底は低頭佇思し、意根下に卜度して、殊に知らず髑髏前に鬼を見ること無数なることを」

ある者は思案投首(しあんなげくび)をしている独参の時に低頭佇思と頭を下げて考え込まれたのでは時間ばかり食って困ります。独参には言うことをチャンと持ってこないといけません。もし何もなければそれでも結構ですから、堂々と「何も言うことはありません」と言うべきものです。要するに思案投首はいけません。意根下に卜度するとは頭でいろいろ考えて、ああでもあろうか、こうでもあろうかと推量することです。次の殊に知らずとは自分では意識していないけれどもということ、髑髏はシャレコウベのこと、シャレコウベにはも早(はや)皮もなく肉もなく、きれいなものです。例えば博物館にある動物のそれもきれいなものですが、その髑髏を見ると何だかその中から魂などというものが出てくるような気がして、何もないところなのに、何かあるのではないかと気味悪がったり、恐ろしがったりして、いろいろと頭に映像を描く。つまり分別妄想を描くのです。それを髑髏前に鬼を見ると言いますが、修行者は自分では意識していないけれども無数に分別妄想を描いていると。これは修行中の者に対するあてつけです。

「且く道へ、意根に落ちず、得失に拘らず、忽ち箇の恁麼に挙覚するあらば作麼生か祗対せん。試に挙す看よ」

意根に落ちずとは、頭でいろいろ考えることをしないこと。得失に拘らずとは是非善悪を飛びこえていること。挙覚とは、はっきりしている、悟っているということ。そこでもし頭でいろいろ考えもしない、是非善悪も念頭になくて、これだとはっきり捕える眼を具(そな)えている者が来たらどのように相手するのかと、その応対のし振りを見せようと盤山禅師を引張り出すのです。

盤山宝積禅師は馬祖道一禅師の法嗣です。この盤山禅師の法の後嗣は普化禅師ただ一人ですが、臨済録によく出ています。盤山禅師が臨終近くのとき弟子達を集めて「わしはもう長くはない。ついてはわしの似姿(にすがた)を描いて持っている者があるか」と聞かれたので、弟子達それぞれ禅師の姿を描いて差し出した。ところが、みんな叱られた、そんなものじゃないと。そうすると普化が出てきて、私が持っていますすと。そんなら出してみろと言われるや否や、

禅師の前で普化が筋斗を打して（もんどり打って）スーと出て行った。それを見て盤山禅師は「あいつ変わり者だわい、いつの日にかあんな風にもんどり打ったり逆立ちしたりして、人を接化するだろう」と言われたということです。この筋斗打って出て行ったところが、なぜに盤山禅師の似姿なのか、よく看て下さい。この普化禅師は面白い人で、気狂い坊主ではないかと思われたりしたこともあります。臨済録にあることを少しく紹介しましょう。臨済録に「因に普化、常に街市に於て鈴を揺して云く、明頭来や明頭打、暗頭来や暗頭打、四方八面来や旋風打、虚空来や連架打、云々」とあります。明頭来とは頭のはっきりしている奴があったら、そいつの頭をピシャリと打ってやろう。暗頭来とは頭がはっきりしていない奴だったら、頭をピシャリとやってやろう。四方八面来と四方八方から向かって来たら、つむじ風のようにグゥーンと打ちまくってやろう。虚空来と何もないところから来たら連架打と立て続けに打ってやろうと言いながら、鈴をリーンリーンと鳴らして街中を歩いたという変わり者です。また普化が棺桶を買って来て臨済禅師から貰った僧衣を着て、自分で棺桶を担いで街中を歩いて「わしは今から東門に行って死ぬことにしよう」と言って歩いたので、街の人は面白がって競って随いて行ったところ、「今日は止めた。明日西門で死ぬことにしよう」と言ったので、翌日もまた人が集まったが、今日は止めにした、明日北門で死のうと言った。今度は随いて来る人が少なくなった。このようにして四日目には南門に行ったが、誰も随いて来なかったので、城外に出て、独りで棺の中に入って、通りがかりの人に頼んで棺桶の蓋の釘を打ってもらった。間もなくそのことが評判になって、街の人が沢山集まって棺を開けてみたら、中はもぬけの殻で、屍はなくて、ただ普化の鳴らす鈴の音が空中にはっきりと響いていたというのです。その後、臨済宗の中の別派として普化宗が出来て、音楽で人を済度することになり、その僧徒はいわゆる虚無僧と言って、尺八を吹くことになったわけです。とにかく盤山禅師の後嗣はこの普化禅師一人だけで、外に後を嗣いだお弟子さんがあるという記録はありません。

（本則）

「挙す。盤山垂語して云く。三界無法、何れの処にか心を求めん」

　ある時盤山禅師が上堂して説法されて「三界無法、何れの処にか心を求めん」と言われました。三界とは俗界・色界・無色界のこと、俗界は言わばこの世の世界のことと思えばよい。この世は欲のかたまりばかりで、何でも欲しいという者ばかり集まっているからです。色界・無色界は眼に見えない世界のこと、眼に見えない世界があるのです。色界は眼に見えないけれども、

やはり極く微細なマテーリアル(物質)があるのでしょう、よく心霊現象と言いますが、あのような世界ではないかと想像します。何かの「界」がある世界のこと。それが全くなくなってスピリットだけ、言わば精神だけの世界を無色界と言いますが、この三つの世界はやはり迷いの世界です。盤山禅師は、その三つの世界を見渡すに、無法・一物もない・一法の見るべきものはないと。三界無法の法には色法と心法の二つがありますが、法はもの——thingという意味です。なぜものと言うかと言えば、ものは全部因果の法則によって展開してくるものですから、法則の法をそのまま使ってものという意味にしています。仏教とか禅とかの本に法が出て来たら dharma という意味と thing という意味と二つあると思わねばなりません。色法というのは形のある世界のこと、色界の場合はこの世の物質ではないけれども何かのマテーリアルがあるのです。心法は心、心は形はないけれどもいろいろに変化します。例えば悲しくなったり嬉しくなったりです。その色法も心法も共にない、一物の見るべきものなし、三界無法とム字の世界を示され、眼に障ゆる雲の端もなしという世界を出されたのです。そして「何れの処にか心を求めん」と、心というのは一体どこにあるんだろうなあと。三界無法と言っておきながら、三界無法と言っている奴があるんです。何が言っているかと言えば心が言っているわけですが、さて、その心は一体どこにあるんじゃろうなあ……と。そういうことをヒョイッと言われたのです。「この三界無法」、一物の見るべきものなしをよく参究しなければなりません。般若心経では色即是空・空即是色と言っていますが、空(即)色です。だから空の世界を出してみろと言われたら色の世界を出すのです。その色の世界が空の世界だとはっきり解ることが甚だ難しい。このことをよく頭に叩き込んでおかねばなりません。ところで、「三界無法、何もない……その三界無法を出してみろ……」、これは室内の調べです。皆さん、三界無法を出してみろ……、どう出しますか、心というのはどこにありますか……。はっきり言うと、心と法と、心と色と別々にあると思ったら間違いです。そこをひっかけようとして、こう言っています。ものと心は本来一つなんです。だがどうしても二つにしか考えられないもの。心出してみろ……と言うと、どうしても出せません。心は影も形もないのですから出せませんと普通には言うでしょう。ところが心、何にもないものが即色なので、空即是色ということがはっきり解っていると、「心出してみろ……」、「これです(腹を叩く)」と、これはこの中に心が入っているから出し易いのですが、「心出してみろ……」、「桜」、とすぐに出て来ないといけません。一つなんだから。だが一つということを頭で考えて、そして一つを出す

のでは駄目です。掣電の機、鏡にスッと映るようにはなりません。頭の中のコンピューターで考えた上で出すことになって、早いようでもやっぱり時間がかかる。鏡に映るのは光の速さですから比較になりません。このヒョイと出るのを掣電の機と言うのです。三界無法の場合も、それを出してみろと言われたら、その観点から見るのでなければなりません。私がこの公案に最初に参じたのが円覚寺の朝比奈宗源老師です。二十何年か前のことですが、その時の独参の記録を見ると面白いのですが、その内容に立ち入って話しますとためになりませんから申しませんが、噛み砕いて言うと今言ったようなことです。心と物が別々に二つあるのではありません。無法という姿を出すとき、確かにあるのですが、どうしても出せませんと言うのは不徹底だからです。

（頌）

「三界無法、何れの処にか心を求めん」

盤山の言葉をそのまま雪竇は持って来ました。三界無法を出してみろ……、何れの処にか心を求めん……。無法即心と見たらよい。影も形もない、ム字の世界です。それを次のように頌しています。

「白雲を蓋と為し、流泉を琴と作す。一曲　両曲人の会する無し」

白い雲が笠、帽子だ、川がサラサラと流れている音が琴の音（ね）だと、これは宇宙のことですから随分大きいことを言ったものです。ある人は三界とは俗界・色界・無色界のことではあるけれども、ここでは全宇宙のことと見てよいと言っています。白雲室は三界を貪（とん）・瞋（じん）・痴（ち）の三毒に当てて見ておられます。貪は欲のかたまり、むさぼること、瞋は怒る、いつでも怒っていること、痴は何にでもひっついてしまうことで、例えば金にひっついて、むさぼりよりも、もっと強いもので、放すのが嫌だということです。このように三界を三毒に当てて見るのは室内ではそれでもよいのですが、つまり宇宙全部と見るのと三毒と見るという二つの見方があります。雪竇の頌では三毒でなくて、全宇宙のことに見ています。そこで白雲を蓋と為し、流泉を琴と作すと随分大きいことを言っています。昔から大きいことを歌ったのがいろいろあります。例えば「富士山を枕にして寝たら足が武蔵野の端にあった」とか、「天と地を団子（だんご）に丸め一息にグッと呑めども喉につかえず」というのや、もっと大きく出て「天と地を団子に丸め呑む人を鼻毛の先で吹き飛ばしけり」とか、いくらでも大きくなりますね。さて次の「一曲両曲人の会する無し」、白雲を蓋と為し、流泉を琴と作すという調（しら）べ、この琴の調べは誰にも解らない。一体どんな調べを奏（かな）でているのか……ということ、実は一つ一つがそうなんだけれども誰も解らないと。

「雨過ぎて夜塘秋水深し」

雪竇がここにその調べの一つを出し

てお見せになったところに池の水というかお堀の水というか、水が漫々と湛えられている……と。塘は池のことですが、円形のでなくて角形の池のことで、城のお堀などが塘です。何れにしても、雨が降って池の水が漫々と湛えられていると、口ではそれ以上説明出来ません。それを即一曲と私は見ます。洞山悟本大師の「無情説法の話」という公案があります。その無情説法が聞こえる人ならこの一曲両曲は聞ける筈です。頭にいろいろなごみ、あくたが溜まっていると、この音楽は聞こえない。何にもなくなると一つ一つが無情説法を奏でているのが聞こえます。その一つが、雨過ぎて夜塘秋水深しであります。皆さん、その一曲両曲を工夫して下さい。この一曲は必ずしも音だけではありません。天地万物の一つ一つが一曲両曲の音楽を奏でています。今ここでも奏でているのですが、余り言ってしまうと室内の邪魔になります。ところが聞いても大抵忘れてしまうか、あるいは気が付かないかです。ある人が私に「老師さま、あんなに何でもかんでもおっしゃってよろしいでしょうか……」と、解っている人はそれを心配するのですが、いざ独参になると何にも参考になっていないのです。不思議なものですね。「昨夜の風でだいぶん銀杏の葉が落ちたなあ……」、「だいぶん柿が色づいて来たわい……」、何れも一曲両曲です。もっと端的に言えば「柱！」、「柱は縦」、と一曲両曲です。一曲両曲人の会する無し。

（終）

三界無法（さんがい）

一心三界法還無
可惜盤山百草枯
昔日哀号人甚処
如今失却掌中珠

一心三界、法還（ほうま）た無し。
惜む可し、盤山（ばんざん）、百草枯る。
昔日（そのかみ）、哀号（あいごう）、人甚（いず）れの処ぞ。
如今（にょこん）、失却す、掌中の珠。

「可惜」は愛すべしの意。
盤山は曽て葬式に逢うて、哀号の声を聞いて、桶底を脱した。

白雲詩稿より

碧岩集



第39則

雲門花欄

提唱　山田 耕雲

［垂　示］

途中受用底は虎の山に靠(よ)るに似たり。世諦流布底(せたいるふてい)は猿の檻に在るが如し。佛性の義を知らんと欲せば、當に時節因縁を觀ずべし。百錬の精金を煆(かがや)かさんと欲せば、須く是れ作家の炉鞴(ろはい)なるべし。且く道へ大用現前底、什麼を將てか試験せん。

［本則］

挙す。僧雲門に問ふ。如何なるか是れ清浄法身(しょうじょうほっしん)。門云く。花薬欄(かやくらん)。僧云く、便ち恁麼にし去る時如何。門云く、金毛の獅子。

［頌］

花薬欄、顢頇(まんかん)すること莫れ。星は秤(ひょう)に在って盤に在らず。便ち恁麼、太(はなは)だ端(はし)無し。金毛の獅子、大家看よ。

［提唱］

今日は雲門花欄、有名な公案であります。雲門大師は言葉の名人で、その言葉は微妙適切、一句に三句を具すと言われたほど言葉遣(つか)いの名人でありますが、単なる詩人ではなくて境界が非常に勝れており、しかも微妙と言いましょうか、古来雲門宗の特質は「紅旗(こうき)閃爍(せんしゃく)」と言って、遠い山に紅い旗がヒラヒラしているのがはっきり見えるけれども、そこに到るのは中々容易でないと言われています。碧岩集の公案百則を集め頌を書かれた雪竇禅師は雲門系統の方で、やはり言葉に巧みであります。とにかく雲門大師の言葉はスキッとしています。

（垂　示）

「途中受用底は虎の山に靠るに似たり。世諦流布底は猿の檻に在るが如し」

途中受用というのは臨済禅師の上堂の言葉にあります。「上堂、云く、一人有り、劫を論じて途中に在って家舎を離れず。一人有り、家舎を離れて途中に在らず。那箇か人天の供養を受く合(べ)きといって、便ち下座」とあります。家舎とは自分の家(うち)—home のこと、途中とは家を出て on the way ということです。家舎は本分の自己、エッセンシャル・ネーチャーのこと、途中というのは家舎に行く途中のことではなくて、一度家舎に行って、つまり本分の世界をはっきり悟った上で教化のために働き出したところの下化衆生(げけしゅじょう)の世界のことを言います。ある人の本では、本分の世界に行く途中だと見ているようですが、そうではない。本分の世界

を徹見した上でのことです。家舎と途中を対比する場合は、家舎は飽くまで本分の世界・本分の家郷であって、途中は一度そこに行った上で衆生済度のためにそこを出て来たところのことですから、絶対権威で虎の山に靠るに似たりです。虎の檻に入っていたのでは大したことはありませんが、野に放たれて野生のままで山を背にして蹲(うずく)まった姿は権威に満ちたもので、丁度それに同じだと。ところで、世諦流布底の場合はどうか。世諦流布底とは世俗の世界のこと、世諦は俗諦とも言い、諦は真理とか道理とかいう意味ですが、つまり本分の世界を知らない所謂凡夫の世界のことです。そういう俗諦にいるのは猿が檻の中に入れられているようなもので、やれ義理だ、人情だと十重二十重(とえはたえ)に縛られて自由が利かないのです。ところが一度本分の家郷に到った人は縛られていながら自由自在ということが解ります。やはり世間で生活するからには、一応世諦に無関心でいるわけにはいかないし、世間の流れに随っていかねばなりません。それでいて自由、縛られていながら全く縛られていない自由自在さがなければ、本当に本分の家郷を知ったとは言えないのです。我々は世俗の常識の世界にいると、朝から晩まで縛られていて、まるで猿が檻に入れられているみたいですが、その中に在って自在底がなければいけません。その本分の家郷がどうしたら手に入るかと言えば、

「佛性の義を知らんと欲せば、當に時節因縁を観ずべし」

この言葉は涅槃経の中にある有名な言葉です。仏性の義というと仏性の意味というようにとれますが、意味(ミーニング)ではない。義とは真実(リアリティ)というようなことです。仏性・エッセンシャル・ネーチャーの活きた(観念でない)ものを知ろうと——知識的に知るように聞こえますが、そうではなくて言わば体認する・体得するということ——するならば、まさに時節因縁を観じなければならないと。一生懸命に坐禅をやっていても中々抜けない、五年十年かかっても掴まえられない人がありますが、それにはいろいろな因縁があり時節があるからです。時節因縁というのは、例えば、春播種すると夏花が咲き秋に実るというように、秋という時節がこないと如何に肥料をやっても実らないということで、それを知っておかねばなりません。時節因縁は不思議なもので、どこでどうなっているのか解りません。また法縁の厚薄ということもあるわけです。有名な無門和尚は無字に参ずること六年とあるし、霊雲(れいうん)和尚——撃竹の音を聞いて悟ったという香厳(きょうげん)和尚と並び称せられる人——は桃の花を一見した途端に悟りましたが、これには三十年かかりました。その時の偈によりますと「三十年来剣客を尋ぬ」と。これを剣を尋ぬるの客と読む人もありますが、普通には剣客を尋ぬと読んでいま

す。そう読むと立派な師家を尋ねて修行するという意味になります。剣を尋ぬるの客と読む、三十年も剣を尋ねて歩き回ったと自分自身のことを言っていることになるわけで、私はこのように見た方がよいと思っています。次に「幾たびか落葉に逢い、幾たびか枝を抽(ぬ)く」、何度も春が来、秋が来て葉が落ち枝が折れて、それを三十回も繰り返したと。ところが桃の花が咲いているのを遠くから見た途端に悟りを開いた。「ああ、これだった」と。「桃華を一見してより後、直(じき)に如今(いま)に至って更に疑はず」と。疑わずとは何を……、真の自己をです。真の自己と言っても名前のつけようがないので、仮に仏性などと言っていますが、名前が何であろうとも一度見ると疑いはありません。だが人に聞いたり、写真だけを見ていると疑いが出てくるものです。霊雲和尚は潙山禅師に参じていましたが、このように三十年もかかりました。潙山禅師は霊雲の偈を見て「縁より悟達するものは永く退失なし」、お前さんは花の縁から入って来たので永久に失うことはないだろうと賞めました。潙山はすぐに人を賞めますが、臨済となると何を持っていってもピシャリとやって決して賞めませんね。また玄沙師備(げんしゃしび)大師は霊雲の話を聞いて「諦当(たいとう)なることは甚だ諦当なり、敢保(かんぽ)す老兄(ろうひん)の未徹在なることを」、もっともと言えば成る程もっともだが、私があえて言うならば、まだ底には底があるぞと言ったということですが、あるいはそうかも知れません。桃花を一見して悟ったというのはまだ入り口ですから。とにかく三十年かかったというのはやはり因縁が熟さなかったという外はありません。そういうわけで、やってもやっても貫けないというのは因縁が熟さないという一面はあります。こういうところから安心する―― 俺はまだ因縁が熟さないから悟れないのは当たり前だという人がありますがそれは間違いです。そのことを道元禅師は仏性の巻の中で厳しく戒められています。因縁は今そこに熟しているのだ、それを見付けないのはお前が悪いのだと。

　因縁のことを少しく申しますと、因は自分の中に内在する原因、縁は外から助けるもの、言わば御縁(ごえん)です。例えば一粒の麦には生命(いのち)が宿っていて一本の麦になろうとする力があります。それを因と言います。ところが放(ほ)っておいたら芽は出ません。土に埋めて適当に水をやり日の光を注いでやると芽が出ます。この水とか日の光とかの間接的な助けを縁と言うのです。我々の仏性を三因仏性と言って三つの因――正因仏性・了因仏性・縁因仏性と三つに分けて説いています。例えば麦粒の中には生命が具わっていますが、そのことを正因仏性と。そのいのちを自分で悟るという力、これを了因仏性と言って自分の中にあります。そして外から働きかける間接的な力、つまり御縁を引きつける力を縁因仏性と言います

が、これも自分の中にあります。それですから悟れないはずはありません。このことを中々信じられぬ人があるかも知れませんが、この三因仏性は一人一人がちゃんと具えているものです。そこを道元禅師は、因縁はすでに熟している、見ようと思えば直に見える、掴もうとすればすぐに掴まえられる、眼の前にあるのだ、と言われるのです。霊雲のように桃の花がちゃんとあります。赤い花でなくても緑色の草でも、柱でもよい。ちゃんとそこにあるのだから、それを見てハッと気がつけばよいわけです。しかし「色を以て我を見、音声を以て我を求むれば、この人は邪道を行ず、如来を見奉ること能わず」とお経にある通り、例えば霊雲の場合、「ああ、綺麗だなあ」と言って、あの色（いろ）が仏だなんて思ったら間違いで、仏はそんなところにはありません。また音楽を聞く、素晴らしい音楽だ、あれが仏さまの音楽だと思ったら間違いで、こんなことは何れも邪道を行じているのであって、如来を見奉ることは出来ないのです。霊雲が桃の花を見て悟ったとして、そこにある色即仏（いろそくほとけ）と思ったら大間違いです。何れにしても時節因縁を観じなければなりませんが、その時節因縁はすでに眼前にあります。それが見えないのは自分の努力が足りないからということになります。しかし道元禅師御自身も「一生参学の事ここに畢んぬ」と仰せられるまでには幾年もかかっています。時節因縁という観点から見れば、日本で御修行の上わざわざ中国に渡られて天童如浄禅師に参じ、前後幾年もかかって実を結ばれたわけです。本分の世界を掴んでみると時節因縁はいつでも、どこにでも具わっていることが解ります。そこに到らなければ解りませんが、到った方が言われるからにはそのように信ずる外はありません。例えばロンドンに長く生活された窪田さんにロンドンの話を聞くようなもので、中には本当かなあと思う人があるかも知れませんが、自分で行ってみればはっきり解ることです。

「百錬の精金を煅かさんと欲せば、須く是れ作家の炉鞴なるべし。且く道へ大用現前底、什麽を將てか試験せん」

百錬の精金とは純金のこと、普通には十四金とか十八金とか言って混りものがありますが、本当の無垢の純金を得ようと思うならば鍛冶屋の鞴（ふいご）で精錬しないといけないということで、鍛冶屋に相当するのが正師家です。我々が坐禅の修行をして、正しい混りもののない禅体験を得ようとするならば、正しい師匠のもとで百錬千鍛しなければならないと言うことです。そのようにして出来上がったものを、それが果して純金かどうかをどのようにして試験するのか――大用現前底、什麽を將てか試験せんと、本則の雲門を睨んで言っています。大用現前とは本当に悟り切って、その中から素晴らしい自由自在の働きが出てくることを言いま

す。同じく悟りを開いたと言っても、大きな働きは出てこないで、ちょっぴりの働きしか出てこない人がいるものです。それはまだ本当には桶底を脱していない、底が脱(ぬ)けていないからで、まだ底に砂利やゴミが残っている桶のようなもので、一応水はなくなったように見えても、底にまだ残りものがあるわけで、その桶の底を脱かないといけないのです。桶底を脱すると、そこから自由自在に大きな働きが出て来ます。例えば無門関第三十一則趙州勘婆の公案にあるように、お婆さんを趙州が勘検しましたが、大用現前底ではないことがはっきりしました。次に挙げる本則は純金かどうかをテストする試験紙みたいなものですが、それがはっきり見てとれるかどうかが問題です。

（本 則）「挙す。僧雲門に問ふ。如何なるか是れ清浄法身」

清浄法身とは思想的に言えば、一体三宝のことです。清浄法身を人格化して大日如来と言っておりますし、また清浄法身毘盧舎那仏(びるしゃなぶつ)と言っています。悟るときには、この清浄法身の何にもない、眼に障ゆる雲の端もないという、この一面をはっきり掴まえるのです。一体三宝の仏というのはこの「何にもない」という一面のこと、一体三宝の法とは「森羅万象を展開している現象」、（そこには人間はまだ顔出さない）、一体三宝の僧とは一体三宝の仏と法とが全く一つだということで、この仏・法・僧を一体三宝、つまり清浄法身、塵一つ付いていないという仏教の根本であります。それをここに「如何なるか是れ清浄法身」と聞いてきました。大問題です。

「門云く、花薬欄」

花薬欄とは花木で作った生垣(いけがき)と思えばよいでしょう。生垣と言えば普通には柾(まさき)のような木を植えて垣根としているものですが、その代りに山茶花(さざんか)のような花木を植えて作ったもので、花(はな)生垣(いけがき)とでも言ってよいでしょう。私が無我相山(むがそうざん)の花本老師に参じたときは、花薬欄を花まぜ垣と言って示されました。この時眼の前に恐らく花生垣があったのでしょう、「花薬欄！」、これ清浄法身です。ここで先程の「色を以て我を見、音声を以て我を求むればこの人は邪道を行ず、如来を見奉ること能わず」を思い起して貰いたいのです。花薬欄と聞くと大抵花生垣に眼をやるでしょう、花薬欄！と外に眼を着けたらもういかんのです。庭前の柏樹子！と略同じことで、庭前の柏樹子に眼をやって「あれかあ…」と思ったらもう間違い、それは境を以て示すことになるからです。花薬欄と言うと大方(おおかた)は花生垣の方を見るでしょうが、そうしたら逃げてしまう。清浄法身毘盧舎那仏はどこかにお隠れになります。門云く「カヤクラーン！」、撃石火閃電光とはこのこと、このカヤクラーンの一言の下でハッと気がつかねばなりません、カチーン！（見台一打）というのと同

じで、カヤクランが音になって飛び出したと思えばよいのです

「僧云く、便ち恁麼にし去る時如何。
門云く、金毛の獅子」

花薬欄そのものそれになり切りました。それがそれだと受け取った時は如何でございますか、という僧の質問です。この僧ただ者ではなくて相当の眼を具えていると見てよいのですが、まだ大用現前底ではありません。その証拠には恁麼にし去る時如何と質問しているでしょう、質問するのはまだはっきりしていないから——もっとも点検という意があるかもしれませんが、とにかくすでに第二義に落ちています。それに対して雲門は「金毛の獅子」と。金毛の獅子とは問答に当たって、相手の言葉を肯定して「そうだ、立派だ」という時に使う言葉だと言います。ここでも一応金毛の獅子と僧を印可したかに見えますが、円悟は評唱の中で、金毛の獅子とは賞めたのか、賞めていないのか一体どちらなんだと言っています。また白雲老師の御提唱では、表面では賞めているようだが、陰で一寸舌出しているような趣きがあると、つまり，抑下(よくげ)の托上(たくじょう)、托上の抑下と言って、もち上げておいて、その実陰ではお偉い、お偉いと半ば冷笑気味で、丁度子供を賞める時のような趣きがあると見ておられます。これも勿論一つの見方には違いありません。ここのところは「金毛の獅子」と言ったのは「花薬欄」というのが金毛の獅子になって出てきたのだと私は思います。「金毛の獅子」と頭の中に金毛の獅子を描いたらもういかんのです。「カヤクラーン！」、「金毛の獅子！」と金毛の獅子になって飛び出しました、それを言下に掴まえないといかん。何を…、本当の自己を。

（頌）「花薬欄、顢頇すること莫れ」

白雲老師の御提唱には顢頇とは馬鹿にするなということで、花薬欄との答えを馬鹿にするなということ、頭で考えたら花薬欄を馬鹿にすることになると言うことでしょう。普通には顢頇とは、馬鹿面する、阿呆面(あほうづら)するという意味で、口開(くちあ)いてボンヤリしているさまのことです。花薬欄！、馬鹿面するな、どこ見てるう…と。

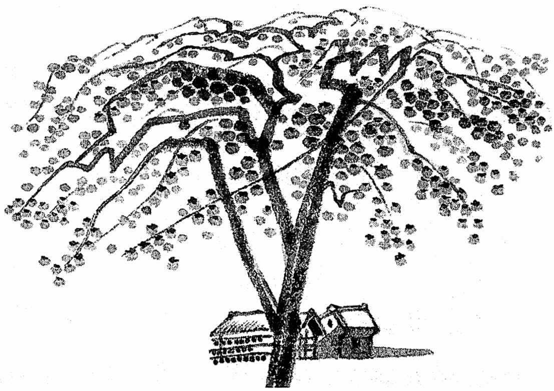
「星は秤に在って盤に在らず。便ち恁麼、太だ端無し。金毛の獅子、大家看よ」

星は秤に在って盤に在らずとここに秤（はかり）を持ち出しました。昔の秤には棒に目盛りがあって、動く星がついており、物をのせる受け皿がありました。それで重さを見るには星の示すところを見なければならないので、品物をのせる皿を見てはいけない、即ち盤に在らずです。そこで花薬欄と言ったときに、観念的に花薬欄をみては駄目だ。そこに本物はない。花薬欄という物や、観念にはないのだ。見当違いをしてはいかんぞと。次の便ち恁麼と、僧が便ち恁麼にし去る時如何と問

うたのは、それは、らちもない言い分じゃ――太だ端なしだと、恁麼にし去る時如何とは何じゃい、いわれのない言い草だわい。金毛の獅子大家看よの大家とは皆さんを尊敬しての言葉で「金毛の獅子君自ら看よ」というところです。真の自己を活捉しなければなりません。

なお金毛の獅子は花薬欄が形を変えたものではないかというのは、円悟は著語の中で「両采一賽」と言っていますが、それは一つのサイコロで二つ目が出たということ、ある時は一と出て花薬欄と、ある時は六と出た、金毛の獅子と出たということではないかと私は思います。円悟禅師もこのように見ておられるのではないでしょうか。この公案は味わえば味わう程良い公案だと思います。

（終わり）



雲門花欄

清浄法身是奈何
紅花翠竹半肩蓑
便因麼去金毛子
月下郎當酔後歌

清浄法身（ほっしん）、是れ奈何（なんぞ）。
紅花、翠竹、半肩の蓑（さ）。
便（すなわ）ち因麼（いんも）にし去る、金毛の子（し）。
月下、郎當（ろうとう）たり、酔後の歌。

「金毛子」は金毛の獅子のこと。
「郎当」は老倒とも書く。
おいぼれの意で、罵倒の言葉。

白雲詩稿より

碧岩集 第40則 南泉株花



提唱 山田耕雲

［垂示］

休し去り歇し去り鉄樹花を開く。有りや有りや。黠児落節す。直饒七縦八横なるも他に鼻孔を穿たるることを免れず。且く道へ誵訛什麽の処にか在る。試に挙す看よ。

［本則］

挙す。陸亘大夫南泉と語話する次で、陸云く。肇法師道く、天地と我と同根、万物と我と一体と、也た甚だ奇怪なり。南泉庭前の花を指して、大夫を召して云く、時の人此一株の花を見ること夢の如くに相似たり。

［頌］

見聞覚知一一に非ず。山河は鏡中に在って観ず。霜天月落ち夜将に半ばならんとす。誰と共にか澄潭影を照らして寒き。

［提唱］

今日は南泉株花、この公案を白隠禅師は八難透の一つとしておられます。どこがそんなに難しいかと言えば南泉和尚の境界です。理屈の筋道はそんなに難しいものではありませんが、境界を以て示しておられる、その南泉の境界を見抜いて一つの見解として出すところが難しいのです。

（垂示）「休し去り歇し去り鉄樹花を開く。有りや有りや」

休し去り歇し去りはこれを一つにして休歇と言います。従容録第九十六則九峰不肯の公案に、休し去り歇し去りが出て来ますが、これは石霜の七去と言って、〇〇にし去りが七つ出て来ます。「休し去り、歇し去り、冷湫湫地にし去り、一念万年にし去り、寒灰枯木にし去り、古廟香炉にし去り、一条の白練にし去る」と。従容録では、冷湫々地にし去りと古廟香炉にし去るの二つを除って五つを挙げてあり、その始めに休し去り歇し去りとあります。それは分別妄想の一切を捨てて本当に何にもなくなる。即ち分別妄想を捨てて悟る、そして悟りも捨て去るということです。そうすると鉄樹が花を開くというのです。鉄樹とは何のことか……、真の自己のことです。斬っても斬れないのですから。鉄樹に花が開くとは大活現成の姿です。我々は修行して見性する。そして見性後は一つ一つと公案を数えていくことによって境界を磨いていくわけですが、これでよいのかどうかは誰よりも自分がよく解りま

す。もしこれでよいのだと思ったらそこで行き止まりになります。自分でよーく考えてみて、まだいかん、まだいかんでなくてはなりません。結局は自己を反省する力、内省力が修行を推進すると思います。九峰和尚も「仏祖の語を見て常に自ら懺悔せよ」と言っておられますが、公案を見、仏祖の語録を見てそれと自分の現在の境界を照らしてみると、まだまだ至らないことがハッキリします。また道元禅師も「古教照心」と、古来の仏祖方の教えで自分の心・境界を照らしてみろと教えられています。抜隊禅師も「これだ！」と思う体験があったら一つの公案を見てみろと教えておられます。例えば「趙州、因に僧問ふ、如何なるか是れ祖師西来意。州云く、庭前の柏樹子」の話を見る、これ古教照心です。そこに一寸でも疑いがあったら本物ではないから、もう一遍還らねばなりません。このように古教照心によって自分の至らぬところを一つ一つ自覚しながら進んでいくのです。誰しもどこまで行ってもこれでよいということはありません。先刻の七去も境界が段々と深まっていく姿を七つに分けて言っているのですが、最後の方の古廟香炉にし去るというところになると、その境界は想像出来ません。古廟は神仏を祭ってある古い庵、そこに香炉が置いてあって、恐らく線香も立ててなくて森閑としているだけ、(何一つ)ピリッとも動かないでしょう。古廟香炉にし去るに至っては自らそこに到らないと解らないでしょう。我々青二才では想像もつかない世界です。とにかく分別妄想を捨て、悟りも捨て去って始めて真の自己に花が咲く—— 鉄樹花を開くのであります。そういう人、我こそは……という人が果してあるか—— 有りや有りやと。

黠児落節す。直饒七縦八横なるも他に鼻孔を穿たることを免れず。且く道へ誵訛什麽の処にか在る。試に挙す看よ」

黠児というのは頭の回転の早い小利口者のこと、落節とは損をするとか失敗するとかいうことで、小利口者は却って本物を掴み損ねるということです。ここでは黠児を陸亘大夫に充てている感じがあります。七縦八横とは自由自在の働きが出てくることで、仏に遭うては仏を殺し、祖に遭うては祖を殺すというような縦横無尽自由自在の働きのことです。この働きは本当に体験して自分自身が自由になっていないと出てこないもので、何かに縛られている限り、縄のように形のあるもので縛られるのでなくて、自分自身の観念思想で自ら縛られている間は自由自在というわけにはいかないのであります。ところで仮に七縦八横に到ったとしても、やっぱり鼻面を押さえられているのだと、誰にと言えば、ここでは南泉にです。鼻孔を穿つというのは牛の鼻に孔を開け、輪をつけ、綱を通して牛を引きずり回すことで、たとい大

自在の働きがあるように見えても、本当の宗師家に鼻面を掴まえられて引き回されているということで、南泉と陸亘大夫を睨んで言っています。そこで且く道へと問題を出して、一体どこが悪くて、どこに誵訛（入りくみ）があり、まちがいがあって鼻面を掴まえられて引き回されるようなことになるのかと。要するに観念思想が抜け切らないから、自由自在のようであっても人に引きずり回されることになると言うのであります。

（**本則**）挙す。陸亘大夫南泉と語話する次で、陸云く。肇法師道く、天地と我と同根、万物と我と一体と、也た甚だ奇恠なり」

陸亘大夫は御史大夫という職の政府の高官で、久しく南泉の弟子となって、一応印可を与えられ大悟徹底の人ということになっていますが、ここに出てくる陸亘大夫は、まだ南泉に鼻面を押さえられている感じです。とにかく陸亘大夫が南泉老漢の許（もと）に伺って、いろいろ話をしていた時に、肇法師の宝蔵論の中の言葉を持ち出しました。「肇法師道く、天地と我と同根、万物と我と一体と、也た甚だ奇恠なり」と、奇恠とは strange という意味ですが、ここでは素晴らしいという賞め言葉です。中には奇恠とは、どうも腑に落ちぬと見る人もありますが、つまりは英語の wonderful に当たるでしょう。

昔、羅什三蔵（らじゅうさんぞう）（鳩摩羅什（くまらじゅう））という方がありました。この方は印度から経典を持って来て支那語に翻訳した大変有名な方です。羅什三蔵には沢山の門下がありましたが、その中に四哲と言われる非常に勝れたお弟子が四人あり、肇法師は四哲の随一であったと言われています。肇法師は西暦四百十年前後に活躍された方で、詩文に勝れ人格識見共に立派な方だったので、当時の晋（しん）王であった符堅（ふけん）が自分の秘書にしようと還俗を迫りましたが、肇法師が聴き入れなかったので、符堅が怒って死刑を宣告しました。肇法師は一週間の猶予を願って、その間に自分の境界を書き上げたのが宝蔵論です。また、これを肇論とも言います。宝蔵論を書き終えて、従容として死に就きましたが、首を斬られる時の遺偈（ゆいげ）が有名であります。始めの二句は

「四大元非有、五陰本来空」

四大とは、地、水、火、風の四つの元素（げんそ）のことで、当時は物質界、客観界はこの四つの要素で成り立っているとされていました。それで、物質、客観の世界はもともと実在ではない――有に非ずと。今の物理学者は段々と物質の中にはいり込んでいって、この四大元非有を客観的に証明しようとしているように思われます。また般若心経には「五蘊皆空と照見して一切の苦厄を度す」とあります。五蘊の蘊は集合して色・受・想・行・識を形づくっているもののことで、一切の客観界の形のあるものはもちろん、それだけでな

しに自分の中のもの、つまり動きのある我々の心も含んでいます。我々の心の中の動きは形はありませんが、やはり五蘊なんです。それが溜ると業(ごう)になります。善業も悪業もありますが、これも五蘊です。もちろん外界に現れている物質界も五蘊で、これらがみんな空だ、本来何にもないのだと言うのです。「四大元非有、五陰本来空」を本当に体験的に掴まえなければなりません。説明を聞けば言葉の上では解っているけれども、本当にその世界が解っているかどうかになると大抵怪しいものですから、本当の禅がなくなったと言われる所以です。この世界を把握するのに論理的に如何に追及していっても駄目、やはり活きた体験で掴まえないといけません。掴まえてみると「空」ということが実際にあります。「何にもない」というのが「ある」とはおかしいけれど、その空の世界が味わえるのです。この消息を白雲老師は「虚空(こくう)の軽(かる)業(わざ)」と言われていますが、全くその通りで、立つも坐るも、笑うも泣くも、何にもない奴がやっていることがハッキリ解らないといけません。次は、

「將頭臨白刄、猶似斬春風」

研ぎ澄まされた鋭い刀の前に頭を差し伸べて、スパーッと斬ってもらうと、それはフゥーッと春風を斬るのと同じだと、何にもないのですから。坐禅を本当にやったら、中々容易なことではないけれども、この位の境界は得たいものだと思います。この詩が、円覚寺の開山仏光国師の詩の本(もと)ではないかと思われます。国師がまだ支那におられた時、元の兵に寺を囲まれて、太刀を振りかぶられた時に唱えられた偈があります。その後の二句を言いますと「珍重大元三尺剣、電光影裏斬春風」でありますが、これは肇法師の遺偈の換骨奪胎ではないでしょうか。

とにかく肇法師は偉い方です。「天地と我と同根、万物と我と一体」、天地宇宙と自分とが根っこが一つ、一つところから出ている、そして一切のものと自分とが一つだと表現されたのを陸亘大夫がとり上げて、全く素晴らしいことですなあと感嘆しました。円悟の評唱によりますと、石頭希遷禅師がこの一句に接して大悟され、後日参同契を作られたとあります。しかし同じものを見ても、体験で掴まえた人と思想的に理解した人とでは違います。肇法師のこの「天地と我と同根、万物と我と一体」という言葉はハッキリ言うと思想的なものです。同じと言うからイコールで、色即是空、空即是色の即の字に当たるわけで、やはり思想的な媒体があります。また万物と我と一体、一切のものと自分とが一つだという一つというのは観念で、本当に一つになった時は一つということさえもありません。無門関第十三則徳山托鉢の頌の中に「末後と最初と、是れ者(こ)の一句にあらず」とあるように、一つと言ったら二つを前提にした観念で、本当の一つは一つ（というのも）もありません。

とにかく陸亘大夫はやや思想的な理解で、思想的にはよく理解していて、素晴らしいなあと言ったものと見えます。

「南泉庭前の花を指して、大夫を召して云く、時の人此の一株の花を見ること夢の如くに相似たり」

そこで南泉は思想ではない本物を——本当の体験としての「天地と我と同根、万物と我と一体」の事実を何とかして教えたいのです。それで南泉は庭の花、恐らく牡丹でしょう。その花を指して、「大夫」、「ハイ」と

呼び寄せて言うに「時の人此の一株の花を見ること夢の如くに相似たり」と。時の人というのは今どきの人という意味ですが、本当は陸亘大夫を言っているのです。お前さん、この花本当には解っちゃいない……と。なる程花を見てはいるだろうが、この花の本当の姿は誰も知ってはいまい、お前さんも知らぬだろう。まるで夢の中でボンヤリ見ているようなもので、この花の実相を知らぬわい、お前さんもそうではないかとの厳しい点検です。自分がこちらにあって花が向こうにあって、自分が花を見ていると思っている限りにおいては花の実相は解りません。見性直後の公案に「千里先の火を消せ」というのがありますが、千里先の火を消した上でないと本当の火、火の実相というのは解りません。対立していて見るものと見られるものとが分かれている限りは、夢の中で見ているのと同じで、夢の如くに相似たりです。その火を消せという公案ですが、消したときに火の実相が解るのです。今こういう講釈をしましたが、室内ではこういうことでは中々通れません。ここで夢の如くに相似たりと言っておられますが、本当は天地と我と同根、万物と我と一体というものを活きた事実で示しておられるのです。それを室内では活きた事実として出さなければなりません。無門関第二十五則三座説法の頌に「白日青天、夢中に夢を説く、捏怪捏怪(ねっかいねっかい)、一衆を誑謼(おうこ)す」というのがありますが、夢と言ってもそれは夢ではないのです。例えば怖(こわ)い夢、覚めてみれば何にもありませんが、夢の中ではあれは本当のことで紛れもない事実です。また夢と言えばこの現象界は全部夢です——

昨日のことはもう何もないのですから。現実と言ったら夢の中のことも全部現実です。夢の中の瞬間々々のこと、それは現実々々です——次から次へと消えてなくなりますけれども。南泉は「夢の如くに相似たり」と、お前さん達は、まるで本当のことが解ってはおらない。この花・本当の花を見ていないと言われましたが、とにかく皆さん、花の実相を掴んでいただきたいものです。

（頌）「見聞覚知——に非ず。山河は鏡中に在って観ず」

第一句の見聞覚知——に非ずは昔からいろいろ議論があって難しい句になっています。見る、ああ、きれいな花

だと、聞く、カチン、カチン（見台を叩く）と、覚、めざめる、知、知っている、これらは要するに我々の意識のことです。見たり聞いたり、悟ったり、知ったりすること、これが「一一に非らず」と言うのが問題です。ある見方では、別々ではないみんな一つだと見ており、ある見方では、一つではない別々だとまるで逆です。例えば白雲老師は、一一に非ずは別々に非ずだ、そんなら一体かと言えば、一体というものがあったら真の一体じゃない、云々と見ておられますし、白隠禅師も同じように、一つ一つ別のものではない一つだと。見る・聞く・悟る・知るは全部自己の本質以外の何ものでもありませんから、そこから見ると別々ではないのでこれ本当です。しかし天桂禅師は一一に非ずを一同に非ずと読んでおられて、つまり同じではないと。また井上秀夫さんは一一は一に非ずということで別だと言っておられます。円悟の評唱では、別だというように見ていますが、結局どちらを採ってもよいと思います。ただ一つだという方は解り易いのですが、別だという方は割に見難いようです。また全同、全別ということがありますが、全同は全く一つ、全別は全く別ということですが、またこういう言葉があります。「会するときんば万別千差」と、一方悟ってみると「会するときんば同一家」と、会するときんば万別千差の万別千差の方は解ってみると一一　きれいな花だなあと。宇宙全部がそれで、外のものは何もない。チーンと鐘が鳴った。聞く、その時はチーンだけ。花とチーンは全然別です。それを全別と言い、それぞれ宇宙全部で一つ一つ、全然別です。例えば私と、横にいるこの人とは本分上から見ると同じ、同じところから出ているので、その意味からすれば一つ家（うち）にいるわけで、大本（おおもと）は同じです。だが現れているところから見ると、私は私で宇宙一杯、天上天下唯我独尊、この人はこの人で天上天下唯我独尊、それぞれ宇宙を呑んで我ひとりで全別です。つまりどちらでもよいわけですが、解り易いように白雲老師のご提唱に従って、見聞覚知一一に非ずは、別々に非ず一つだと見ておきます。

次の山河は鏡中に在って観ずというのも、先刻の千里先の火を消せというのと同じです。鏡に山河が映っている。映っている時は一つ、主観・客観が一つであって、そこには見るということはありません。本当に一つの世界、主観・客観を絶した世界を、山河は鏡中に在って観ずと言っています。花を見る時もそうでなければなりません。見る自分なく、見られる花はない。それが本当に見るということです。鏡は主観、山河は客観で、我々が花を見ているのは山河が鏡に映っているのと同じであります。それを観念の操作で、自分が花を見ていると思っていますが、本当の真実は「タダ花」、見るときは花だけ、花の方から見れば花だけです。

こちらから見ると自分だけ。自分の方から見れば宇宙全部が自分、客観の方から見れば自分は全く何にもなくて、ただ客観界があるだけであります。

「霜天月落ち夜將に半ばならんとす。
誰と共にか澄潭影を照らして寒き」

寒い霜の夜、月が沈んで真っ暗になった。そこに池があって澄み切った波一つ立たない水に何かの影が映っているという情景、この詩は何やら主観・客観が本当に一つになっているところを象徴しているように見えます。ここでは、その情景の中にはいり込んでしまって全く一つになっています。この気持、この味わいを知っている者があるかなあと、これ本当に天地と我と同根、万物と一体となった姿です。それを「天地と我と同根、云々」と叙すると理屈ぽくなりますが、「霜天月落ち夜將に半ばならんとす、誰と共にか味わわん澄潭影を照らして寒きを」と読むと、そのまま天地と我と同根であります。

何にもないという世界を本当に体験的に掴まえていないと、本当の禅は解らないと思います。この公案についての飯田欓隠老師の提唱を拝見しましたが、どうもシックリしない、空の世界を何やら観念で、一機一境で捉えておられるような気がして仕方がありません。それで生意気なことを言うようですが、我この漢を疑着すという感を持ったわけです。今後の宿題として更に参究してみないといけないと思っています。

（終）

南泉株花

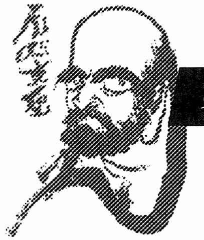
天地與吾曷一根
大夫同体両頭存
朦朧酔眼観花株
王老全忘昨夢痕

天地と吾と、曷（なん）ぞ一根ならん。
大夫（たいふ）、同体、両頭存す。
朦朧（もうろう）たる酔眼（すいがん）、花株（かしゅ）を観る。
王老全く忘る、昨夢の痕（あと）

「一根」あれば両三枝を生ず。錯々。

白雲詩稿より

碧岩集



第41則

趙州大死

提唱 山田 耕雲

[垂 示]

是非交結の処、聖も亦知ること能はず。逆順縦横の時、佛も亦弁ずること能はず。絶世超倫の士と爲って逸群大士の能を顕はす。氷凌上に向って行き、剣刃上に走る。直下に麒麟の頭角の如く、火裏の蓮華に似たり。宛か超方なるを見て始めて同道することを知る。誰れか是れ好手の者ぞ。試みに挙す看よ。

[本 則]

挙す。趙州、投子に問ふ。大死底の人却って活する時如何。投子云く。夜行を許さず明に投じて須らく到るべし。

[頌]

活中に眼あり還って死に同じ。薬忌何ぞ須ゐん作家を鑒することを。古佛、尚ほ云ふ曽て未だ到らずと。知らず誰か塵沙を撒することを解す。

[提唱]

この則は簡単ですが本当に味わうことは中々難しいものです。

「是非交結の処、聖も亦知ること能はず。逆順縦横の時、佛も亦弁ずること能はず」是非とは善し悪しということ、交結とは結びついているとか、交叉しているとか言うことで、是非交結と善悪が交叉するということはないわけですが、是も非も善悪もまだ別れないところと見たらよいのです。西田幾多郎博士が、主客未萌の時、つまり主観客観がまだ別れない時とよく言われますが、ここも是と非が相交わるところと言っても形がないもののことですから、結局は本分の世界のことと見てよいわけで、是も非もそこから出てくるのです。とにかく何にもないところから出てくるのですから、その何にもないところを是非交結の処と言うのです。是非未分のところから、相手の出方に応じてある時は是と出て、ある時は駄目と出てくるのです。こういうことは公案によく出ます。例えば、「恁麽も也た得ず、不恁麽も也た得ず」、これ非の方で何と言ってもいけないと、そうかと思うと「恁麽も也た得たり、不恁麽も也た得たり」と、イエスと言ってもよい、ノーと言ってもよいということも出てきます。もともと是非善悪の固定的なものがあって出てくるのではなくて、時に応じてヒョイッ、ヒョイと出てくるものですから「聖も亦知ること能はず」で、仏祖と雖も何が出てくるのか見当がつかない、予測を許さないのであります。本当に大悟徹底した人

が他を接化する時には紋切り型はないのであって、ある人に対してはこう言い、ある人に対してはああ言うと自由自在でありますが、そこを是非交結の処聖も亦知ること能はずと。次の逆順縦横の逆は、普通一般の人情に反することで、例えば人に親切にすることは普通の人情からすれば良いに決まっていますが、禅の指導の場合はえらく不親切にする場合があります。「お前に教えることはない、トットと帰れ」なんて言ったりしまして、随分不親切のように思えますが、それも相手次第、その時次第であって、これを逆行（ぎゃくぎょう）と言います。そうでなしに世間の人情の流れに随って接化する場合を順、順行と言います。子を育てるにしても同じです。叱ってばかりいてもいけないし、甘やかし過ぎてもいけない。きつく叱ることも必要だし、仮にさほど良い成績でなくても、よくやった、これからもしっかりやるんだよと頭を撫でてやることも必要です。この頃の親はこの辺の呼吸が巧くいかなくて、一般に甘やかし過ぎて、「イケマセン！」ということが言えないようです。子を育てるのに叱るのも賞めるのもみんな親の愛情から出てくるもので、それと同じように師家が弟子を指導する場合は、何にもないところから時に応じて咄嗟に出てくるのですから、何が出てくるのか仏さまでもご存じない、本当の宗師家はそうでなくてはなりません。証道歌の中に「或は是或は非人識らず。逆行順行天も測ること莫し」、あるいは是とある時は非と出るがそれは誰にも分からない、逆と出るか順と出てくるか、それは神様もご存じないとありますが、何にもないところから出てくるので解らないわけです—— 逆順縦横の時仏も亦弁ずること能はずであります。

「絶世超倫の士と爲って逸群大士の能を顕はす。氷凌上に向って行き、剣刃上に走る。直下に麒麟の頭角の如く、火裏の蓮華に似たり。宛か超方なるを見て始めて同道することを知る。誰れか是れ好手の者ぞ。試みに挙す看よ」

絶世とは世の中に二人とない、あるいは二度と世に現れないような素晴らしい人、超倫は比倫を超えることで、比べもののない道人（どうにん）のこと、逸群大士とは抜群の力量を持った大士（だいし）—— 菩薩のことを大士と言いますが、ここでは大人（だいにん）（支那語ではターレンと言います）のことです。支那ではこの大人と呼ぶに相応しい人がいます。私が満州にいたとき、お供を一人連れた年輩の人が悠揚迫らず散歩しているのを見かけましたが、あのような風格はまず日本人にはないでしょう。日本ではワッサワッサと急ぎ足で、いつもあくせくしていますが、あれは大人でなく、小人の集まりでしょうが、日本は国土が狭いので自然にそうなるのでしょう。同じ魚でも大きい池で育つと大きくなり、小さい池ではいくら年月が経（た）っても大きくなれないと言います。これと

同じように支那のような広大な土地で悠々と生きていくと本当の大人が生まれるのでしょう。

つまり絶世超倫の人が抜群の力量を持った大道人の働きを現すということで、投子、趙州に睨みをつけて言っているのです。ところでそのような大道人（だいどうにん）の働きはどうかと言うと「氷凌上に向って行き、剣刃上に走る」で、実に素早い、瞬間的に相手の境界の深浅高下を見てとるということです。氷凌上とは大きな氷のかたまりの角を走るというのですから、油断すると滑るので、足が氷の角につかない位に素早く行かぬといけない。また剣刃上に走るというのは 剣（つるぎ） の刃渡（はわた）りをすることで、軽業師が刃渡りするのに一寸でも外（そ）れたりグズグズしていると足が切れるのですから、素早い働きが出来ないといけないのです。次の「直下に麒麟の頭角の如く」とは、ないに等しい位に珍しいこと、麒麟には角（つの）がないことになっていますが、稀には角があることもあると言いますから、滅多に見られないという譬えです。次の「火裏の蓮華」も、もともと蓮華は水の中にあるのですが、それが火の中にあると言うのですから、これもまた極めて珍しい稀有のこと、このような人は何万人に一人いるかどうか分からないほど稀な人だということです。ところが相手が超方だと——超方とは四方を絶すること—— 世界中にいないような超人的な人を見ると、あれは俺の同類だ、共に手をとって行くに足る人物だと分かるというのです。「賊、賊を識る」という言葉がありますが、泥棒が泥棒を一見すると、直ちにあいつは泥棒だ、俺の仲間だと分かるということです。禅では偉い宗師家のことを賊と言います。と言うのは人の迷い、分別妄想を全部ふんだくるからです。それで賊と言われたら禅者としては喜んでよいわけです。俺も一人前の泥棒になったわいと。つまり相手が大泥棒、超方の者を見ると、あいつは俺の仲間だ、同じ道を行っていることが分かるというのです。「誰か是れ好手」の好手とは、好漢とか好い相手とか言うことで、それでは何処かに好い相手がいるのか……。次に実例を挙げるからよく見ろよと。

（本則）「挙す。趙州、投子に問ふ。大死底の人却って活する時如何」

趙州は無門関第一則趙州狗子の趙州。ここの投子は曹洞宗の投子義青（ぎせい）禅師ではなくて、投子大同（だいどう）禅師です。義青禅師は西暦1032年に生まれ1083年に亡くなっておられるし、趙州は778年に生まれ897年寂ですからこの２人は時代がまるで違います。大同禅師は819年生まれで914年寂ですから趙州と問答があったことは首肯出来ます。何れにしても上の方の名前だけは同名が沢山あるので下の名も併せて見る必要があります。投子大同は翠微無学（すいびむがく）の法を、翠微無学は丹霞天然（たんかてんねん）の法を、丹霞天然は石頭希遷（せきとうきせん）の法を嗣がれましたから、

投子大同は法の上では石頭希遷の曽孫に当たるわけです。唐の武宗皇帝の時代に「会昌沙汰（えしょうざた）」と言って仏教が大迫害を受けたことがあります。沢山の僧が強制的に還俗させられたり、寺を焼かれたりしましたが、その時は投子はまだ二十歳代の若い頃だったとあります。投子は法難を避けて安徽省桐城県（とうじょうけん）の近くの投子山に籠もって油絞りをして生計を維持しました。ある時趙州が桐城県に行かれたとき偶々（たまたま）道で投子らしい人にぶつかりました。趙州はその人を見て、ハハア、投子だなと——賊、賊を識るのです。それで趙州が「豈是れ投子山主に非ずや」、あなたは投子山の御主人ではありませんかと問いかけますと、投子は「わしに米と塩を買う金を布施してくれよ」と言いました。その時はそれで何事もなく別れましたが、趙州は真っ直ぐに投子山に登って、先に投子の庵室にはいり込んで投子の帰庵を待っていました。やがて投子が油の瓶を提（さ）げて帰ってくるのを見るや、直ちに趙州が問答を始めました。

趙州　「久しく投子と響く、到り来ればただ賣油爺（まいゆおう）を見る」、投子、投子と中々評判だが、来り見ればただ油売りの親爺がいるだけだわい。

投子　「汝ただ賣油爺を見て投子を識らず」

趙州　「如何なるか是れ投子」

ここで投子は何と言ったと思いますか…。

投子　「油・油」。アブラー、アブラー、油はいらんかね。」

何と面白い問答でしょう。こういう因縁の二人ですが、如何にも投子が年長に思えますが、趙州の方が四十歳ほど年上で、この趙州大死の法戦の時は趙州は恐らく百歳を越えていたでしょう、井上秀天さんの調べでもそう言っています。ここで趙州と投子の二人が法戦するのです。油売りの問答の時とは別かもしれませんが。

ところで趙州が投子に「大死底の人却って活する時如何」と問いました。禅に参じ、無字の公案に参じて本当に死に切る、本当に分別妄想が全部なくなる、是れ大死一番です。こういう状態が暫く続くとパァーッと新しい世界が展開します。是れ大活現成です。趙州が「大死一番、大活現成と出て来た人をどう取扱いますか」と、この人を自分のことと思ってもよいわけ——大死一番大活現成と出て来ましたがどうご挨拶下さいますか…と。これは投子が何と出てくるかという趙州の釣り針です。これを験主問と言い、主人公をチェックする質問で、相手がどう出るかによってその程度を見極めようというのです。

「投子云く。夜行を許さず明に投じて須らく到るべし」

良い答えです。夜行とは夜ばかり歩き廻わっているとか夜遊びしている奴ということです。俺のところには夜遊

び坊主は用はない、昼間こいということです。夜遊び坊主とは一体何のことでしょう。大死一番大活現成と死んで生き返ると、ここに生き死にの問題が出たわけですが、本当の世界には生き死にの沙汰はないのであります。これをハッキリ掴まえることは中々難しい。本当にハッキリと解ったら「一生参学の事畢んぬ」と言ってもよいのであります。現象の世界では生まれたり死んだりします。しかし自分の本質、エッセンシャル・ネーチャーを本当にハッキリ掴まえると、そこに生き死にはありません。竹製の物差しの譬えで言えば、表面に目盛りがあって目盛りの始めのところで産れて、段々生長していく。つまり目盛りが増していって年老いて六十歳、七十歳になったと言ってはお祝いをする。ところが裏を返してみると何にもないノッペラボー、そのノッペラボーをハッキリ掴まえる——生きたり死んだりしながら、しかも生死がないことをハッキリ掴まえないといけません。道元禅師は「生死は佛のおん命なり」と仰せられましたが、佛のおん命とはこのノッペラボーのこと、生き死にがありながら、ないこと。物差しは表だけでなく、裏だけでもなく表裏一つになっている、表・裏一つです。普通の人は表だけしか知りませんが、禅に参じている人には何とかして裏を知らせようというので、無字の公案を上げているわけです。まず無字が解ったというのは「ウラ」が解ったということです。しかし裏だけに腰かけていてはいけない。裏と表とが一つだということ、つまり表が歴々としてありながら中味は何にもないということがハッキリ解らなければなりません。

そこで投子の側から言えば、生きるの死ぬのとなに言ってる、本来生死はないのに「大死底の人却って活する時如何」、活き返った時はどうだなんて、生きる死ぬるとうろん臭いこと言うな。そんな夜遊び坊主など俺の処に用はない。昼間こい、昼間こいと言ったのです。まことにスカーッとしたお答えです。こういう答えは予め考えていて出てくるものではない。相手に応じ、時に応じてヒョイと出るものであります——聖も亦知ること能わず、佛も亦弁ずること能わずです。普通には中々そうはいかないのです。例えば剣道、相手がこう来たらこうやってやろうと思っていても、相手もさるもの注文通りにこないで、却って逆をとられることになります。相手がどう出るか解らないけれども、出たところに応じてパッパッと捌(さば)けるのが本当の名人で、神さまでも次にどう出ていくかは解らないものです。本当の禅の指導者はこうでなければならぬもので、一つの決った形、紋切り型はありません。それで投子は「夜行を許さず明に投じて須らく到るべし」と、ありもしない生死なんかを口にするような生臭(なまぐさ)さ坊主は俺のところに用はない。夜遊びばかりしていて本当のことを知らんわい。昼間明

るいところで顔でも洗って出直せ…と言ったのですが、全く素晴らしい。

（頌）この頌も古来いろいろな解釈があります。何れにしてもそれぞれの理由があってのことですから、自分で味わう外はありませんが、普通には第一第二句は趙州のことを、第三第四句は投子のことをうたっていると見ています。釈宗演老漢の御提唱もそういう風になっています。そこで一応そのようにしてこの頌を見ることにします。

「活中に眼あり還って死に同じ」

この句についてもいろいろな解釈がありますが、要するに趙州は人を見抜く眼をハッキリ具えている、活々（いきいき）とした眼を具えていながら却って死んだも同然だと言うのです。死に同じについてもいろいろな解釈があって、ある人はこう言っています。戦いの時勇士が倒れて死んだ振りをしている。本当は生きているので頭はハッキリしている——活中に眼ありと、だが死んだ振りしている。敵の大将が近寄って来たらバサーッとやってくれようとしていることだと。私はこの句をこう見たいのです。趙州の立場は死も活も飛びこえているので、生きておりながら同時に死んだも同然だ、活中に死あり死中に活ありという消息なんだと。それはそう、何にもないのだから。何にもないところからパッと飛び出すのだから生きているに違ない。相手に応じて出るのだから眼あるに違ない。だがこっちには何にもないから死と同じだと。また私はこう思います。鏡に物がスーッと映る。これ活中に眼あり。ところが眼そのもの鏡そのものはビクともしない。これ死に同じ、そうでなければ相手がスッと映ってこない。鏡の表面が波立っていると、そのままには映らない。鏡が微動だにしない、表面が平に磨き抜かれているとありのままにスーッと映る。その映ったところを活中に眼ありと。しかし、こちらには何にもない、これ還って死に同じと。またある人によると、眼を具しながらまるで眼のない人のような質問、凡夫のような質問の仕方だと、つまり大死底の人却って活する時如何と死活を認めて質問しているのは無眼子の質問と同じだというのです。これも一つの見方ですが、何れにしてもよく味わうことです。

「薬忌何ぞ須ゐん作家を鑒することを」

作家とは偉い禅者のことで、ここでは投子を指しています。その投子を調べるのになにも薬忌を用いる必要はないではないかということです。薬忌とは「食い合わせ」のこと、例えば鰻と梅干しを同時に食べると中毒（あた）るからいけないということや、この薬とあの薬を一緒に飲んではいけないというようなことです。ここでの薬忌は生・死という忌みもののことですが、こういう薬忌を使って投子を験（ため）そうとしているけれども、本当の宗師家を調べるのに、禅者の一番嫌いな生き死にという忌み

物を使うことはないじゃないか、と雪竇が言っているように思われます。

ところで投子は「夜行を許さず明に投じて須らく到るべし」と言ったのですが、それを次のように頌しました。

「古佛、尚ほ云ふ曽て未だ到らずと」

ここの読み方ですが「古佛尚ほ云ふ」と読むと、佛さまが、俺もまだその境界に到ったことがないと、佛さま自身が言っているように聞えますが、そうではありません。「古佛、尚ほ云う」と読むべきもので、尚ほ云ふは古佛でなくて傍(はた)の者(ここは雪竇のこと)が言うのです—— 佛さまでもそこまでは到っていないだろうなあ…と。本当に生死を超えた境界、夜行を許さずと言った投子の境界には古佛でもそこまでは到っていないだろうと雪竇が言ったのです。

「知らず誰か塵沙を撒することを解す」

塵沙は眼つぶしのこと。辛子(からし)や砂を混ぜ合わせたものを相手の顔に投げつけて眼をかすませるもので、喧嘩とか戦いの時に使って相手をマゴマゴさせて、それに乗じて反撃するのです。この眼つぶしを食わせるとは投子の勝れた力量のことを言っています。「夜行を許さず明に投じて須らく到るべし」と言われると、ハテ何のことだろうと頭をひねるでしょう。このようなことを葛藤を打すとも言いますが、言葉を与えて惑乱するのです。公案はみんなそのように出来ています。解するとは出来るということで、このように眼つぶしを食わせることの出来る人が、投子の外に誰かいるだろうかということです。投子は塵と沙を投げつけて人を惑乱します。そうすると相手はその邪魔者を拂いのけようとしますが、それによって本物を掴ませようとしているので、これが宗師家の力量です。それが出来る者が投子の外に誰があるか…、円悟は著語の中で「なお有り」、いるぞと。雪竇は誰かあるだろうかと言っているけれども、ここにも(この円悟が)いるわいと言っています。

この則は名人同志の法戦で中々興味深いものです。よく味わって下さい。



碧岩集



第42則

龐蘊好雪

提唱 山田 耕雲

［垂　示］

單提独弄、帯水拖泥、敲唱倶に行ず、銀山鉄壁。擬議するときは髑髏前に鬼を見る。尋思するときは黒山下に打坐す。明明たる杲日天に麗き、颯々たる清風地を匝る。且らく道へ古人還って誵訛の処ありや。試みに挙す看よ。

［本則］

挙す。龐居士薬山を辞す。山十人の禪客に命じ相送って門首に至らしむ。居士空中の雪を指して云く。好雪片々別処に落ちず。時に全禅客といふものあり。云く。什麽の処にか落在す。士打つこと一掌。全云く。居士也た草々なることを得ざれ。士云く。汝恁麽にして禅客と称せば、閻老子未だ汝を放さざること在らん。全云く。居士作麽生。士又打つこと一掌して云く。眼見て盲の如く、口説いて唖の如し。雪竇別して云く。初問の処において但雪団を握って便ち打たん。

［頌］

雪団打雪団打、龐老の機関没可把。天上人間自知せず。眼裏耳裏、瀟灑を絶す。瀟灑絶す。碧眼の胡僧も弁別し難し。

中国には居士で偉い禅者が大分ありますが、その中でも龐居士が一番偉い。不思議な方です。印度では維摩居士という偉い居士がありました。この方は果して実在されたかどうかと問題になっていますが、龐居士は実在の方です。日本でも偉い居士がたくさんありましたが、山岡鉄舟居士が一番偉いと白雲室は言っておられます。

［提唱］

「單提独弄、帯水拖泥、敲唱倶に行ず、銀山鉄壁」

單提独弄というのは師家・禅者の独り舞台のことで、ここでは龐居士の独り舞台を言っております。禅者が一番高いスッ天辺の処から働きを現してくる。だがご当人には相手はない。舞台の上で相手に見せようとする芝居ではなくて、ただ一人で、見せようとしても相手がないという世界でやっているのを單提独弄と言います。例えば外道問佛の公案の中に「外道佛に問ふ、有言を問はず、無言を問はず。世尊良久す」とあります。外道つまり当時の哲学者が有言を問はず無言を問はずと一一言には重さをおかなくてよいので、つまり有でもない無でもない世界をお示し下さいと言いますと、お釈迦さまは黙ってデーンと坐っておられました。この哲学者はよほど偉い人であったと見えて、ホッと気がつき、ハハーッ、

有難うございましたと礼拝して辞去しました。これお釈迦さまの單提独弄です。この場合は答えられたわけですが、四の五の言わずに、悟りのスッ天辺の世界からほんものをスバリ突きつけることを單提独弄と言います。お釈迦さまはこのように独り芝居をされたわけです。この單提独弄を「乾坤只一人の独り角力」と飯田老漢は言っておられます。次の帯水拖泥の帯水は水を帯びる、拖泥は泥を被ぶることで、順序を逆にして拖泥帯水とも言います。普通の意味は泥の中にはまり込んで抜け出せない、水の中で溺れて身体に自由が利かなくなることですが、さらに意味づけて言えば、外界の事象に捉われて自分の自由が利かなくなっている状態のことです。禅的に言えば、禅に関する説法や垂示が、第一義でなくて第二義第三義に落ちて思想的説明になることであって、第一義の立場から見ると見苦しいということです。拖泥の拖は引くという意味で、泥の中で足を引張られること、帯水の帯はおびのことで周囲を取り巻いていることから水に取り巻かれること、つまり泥水の中に足を突込んで動きがとれないことで、單提独弄とは反対の意味です。單提独弄はほんものをズバリ突きつけるのですが、その好例は趙州無字でしょう。「ムー」これ單提独弄独り舞台です。それについていろいろ説明すると拖泥帯水になるわけです。本当の師家はある時は單提独弄、ある時は帯水拖泥と自由自在です。いつも帯水拖泥・講釈佛法ばかりやっていては本当の禅の指導者とは言えないし、さらばと言って常に單提独弄では相手が随いてこない。自分だけでエンジョイしている分にはそれでもよいでしょうが、少しでも人の役に立とうとすれば單提独弄だけではいけません。魯祖面壁という有名な公案にあるように、魯祖は人が法を尋ねにくると、くるりっと引っ繰り返って面壁坐禅をして顔も見せない、口も利かなかったとあります。これでは取り付く島もないわけです。今日は老師にお眼にかかって何か聞こうと思って来たが、くるっと向うを向いて坐禅をしてしまわれた。老師としては楽ではありましょうが。このように提唱しているのを拖泥帯水と言いますが、この両方が出てこないといけないと私は見ています。中には單提独弄が即拖泥帯水と見る人もありますが、私はそうは思いません。本当の禅者ならばある時は單提独弄、ある時は帯水拖泥と自由自在に出てくるものです。

次の敲唱倶に行ずの敲は叩く、唱は歌うこと、宝鏡三昧の「正中妙挾、敲唱雙びあぐ」と同じことです。例えば三味線をペンペンペンと弾くのが敲、それに合わせて歌うのが唱、ピアノの場合も同じことで、敲と唱の両者に一寸でも隙間があるとよい音楽とは言えません。これは師匠と弟子の問答がピッタリ一つになっていることで、本当の師家であればこういう扱いが出来るわけで、師家と学人の間の遣り取りはピターッと一つになっていて隙間があ

りません。それを「銀山鉄壁」と言います。銀山鉄壁とはある時には、寄りつけないという意味に使い、いま一つは、切ろうとしても堅くて切れないということにも使います。ここでは切るにも切れない、鵜の毛で突いた程の隙間もないということです。実際、独参で本当に一生懸命に気迫のこもったやりとりをしている場合は戸を開けて入ろうとしても入れないものです。それは隙間がないからです。これが本当の師家の姿で、ここでは龐居士の公案を睨んで垂示しておられるのです。

「擬議するときは髑髏前に鬼を見る。尋思するときは黒山下に打坐す」

擬議するとは、はてな？と考える、疑ってキョロつくこと。そうすると髑髏前に鬼を見るのです。髑髏はしゃれこうべ、しゃれこうべは肉とか皮とかくっついていたものが全部なくなってしまって綺麗なものですが、人によるとそれが怖い。何か出てくるのではないかと思って――怖がって見ていると幽霊がフワーッと出てくるような気がするのです。頭ではてな、はてなと疑ったりしていると妄想が出てくるもの、これを髑髏前に鬼を見ると言います。次の尋思も擬議と同じこと、黒山下とは地獄のことで、頭であれこれと考えているのは地獄で坐っているようなもの、つまり地獄行きだというのです。ところで頭で考えるところから一切のよくないものが出て来ますから、先づ頭の中を空にすることを懸命にやらないといけません。頭の中が本当に空になると、自分の中味が空だということがはっきり解ります。頭の中の意識が空であるばかりでなく、自分自身が全部空だということが解るのです。それを一度体験すると、以前には邪魔になったところの考えるということも、自分自身の光だということが解ります。始めは邪魔っけなんで、それがあるから本当の自分が掴めないのです。ム字に参じている人が、いつも頭の中にいろんなのが起きて来て、中々ムと一つになれないので、私は何とかして一つになるようにといろいろ言っているわけです。本当にムと一つになると、ムがカラッポで自分がカラッポだということがよく解ります。そこから善いもの悪いもの、一切のもの、本当は善いも悪いもありませんが、一切が出て来ます。始めのうちは分別妄想・思想はみんな自分の敵だと思っていて、これがあるから自分は見性出来ないと思っています。しかし見性してみると、敵だと思っていた思想・分別はみんな自分の子供なんです。泥棒を捕らえてみれば我子なりという言葉のように。しかし修行の立場から言えば、黒山下に打坐すで、頭で考えているのは地獄の中に居ることだと言うのです。坐禅していると頭が重くて仕方がないとか、苦しい苦しいと言う人がありますが、それは何か頭にあるに違いないのです。ム字に参ずるのは、自然に静かに力を入れずに、ただ「ムー」とやるだけですから頭が重くなる筈はありません。見性すると中に入っていたゴミクタや

肩に担いでいた重い荷物を一辺にパアーッと放り捨てたような、何とも言えない清々しさを感ずるものです。碧眼集第四十五則の頌の中に「下載の清風誰にか付与せん」とあります。それは揚子江か黄河を荷物を一杯積んだ船が上流の目的地に行って、そこで荷物を全部陸揚げして船の中がすっかり空になった、そして満帆に風を孕んで船脚も軽く下っていく……、その時の気持ちは人に話も出来ないという境界のことですが、これと同じように頭の中に詰まっているゴミクタを全部放っぽり出すとどんな気持ちだか一度味わって貰いたいと思います。

「明々たる杲日天に麗き、颯々たる清風地を匝る。且らく道へ古人還って誵訛の処ありや。試みに挙す看よ」

始めの二句は悟った人の境界です。太陽が燦燦と照り輝いて雲一つない。涼しい風が大地一杯に吹きめぐっている。何とも言えない好い気持ち、本当に悟り抜いた人の境界はこのようなものです。ところで誵訛——入りくんでいるところ、公案——つまり古人にこの問題についての公案があるかどうか、次に例を挙げるからよーく看ろよ。

（**本則**）始めに少し龐居士の話をします。龐居士は龐蘊、字は道玄、杭州の衡陽県の人で富豪の家の生まれで、始めは儒者でした。ところが孔孟の道ではどうにも満足出来ないので佛教に転じたということです。始めは石頭希遷禅師——参同契の作者として有名で、青原行思禅師の法嗣です——に参じて「万法と侶たらざる、是れ什麽人ぞ」と質問しました。万法とは現象界、侶たらざるとは一緒ではない、一緒ではないとはそれを超越したと言ってもよいわけですから、つまり現象の世界を越えてしまった人はどういう人ですかという問いです。そうすると質問の声がまだ終わらないうちに石頭禅師がヒョイと手で口を塞ぎました。これ一つの公案です。万法と侶たらざる是れ什麽人ぞ。ヒョイと口を塞がれた。これをどう見るかです。いろいろに見えるでしょうが、「喋ったら駄目だぞ」とも見えるし、万法と侶たらざる是れ什麽人ぞを、こうやって（口を塞ぐ）示した、丸出しに示したとも見えます。龐居士はその時ハッと気付いたとあります。まだ大悟には至らないけれども。そして石頭禅師に、お前さんはここよりも馬祖のところに行ったがよいと勧められて、馬祖道一禅師（馬大師）に参じました。馬大師は南嶽懐譲禅師のお弟子で、南嶽懐譲と青原行思は六祖の兄弟弟子ですから、法の上では石頭と馬大師は従兄弟に当たるわけです。馬大師のところに行った龐居士は同じ質問、万法と侶たらざる是れ什麽人ぞと問いますと、馬大師は「汝が一口に西江水を吸尽せんを待って、即ち汝に向って道はん」、お前が揚子江の水を一口で呑み尽くせるようになったら話してやろうと言いました。西江水は揚子江の水とは限らないわけで、太平洋の水でもよいわけですが、その言葉を聞いて龐居士は豁然として大悟しました。な

ぜでしょう……、もともと太平洋を腹の中に入れて只一人という世界、一切を包括して只一人という世界に気が付いたわけです。これ現象界を跳び超えているわけです、理屈で言えば。

龐居士は始めは金持ちでしたが後で非常に貧乏になりました。貧乏になったのは自分が持っている物を全部河の中に沈めたからという説と、何か外の理由で貧乏になったという説とがありますが、何れが本当かは定かではありません。とにかく小さい家に妻と娘と三人で（本によっては娘と二人でともあり、外に息子もいたこともありますが）貧乏世帯を構え、娘の作る竹細工の笊で生計を立てていました。この一家はまことに不思議な一家で、娘も中々の偉物、皆只者ではありません。恐らく前の世では何れもよほどの偉い道人で、その生まれ変わりの人の集まりであったと見えます。ところで龐居士はもうこの辺でこの世にお暇してもよかろうと思ったのでしょう——こういう人は坐脱が出来るので、それで行こうと思ったのでしょう。我々は坐ったままでは居眠りしか出来ませんが、それである日の昼頃、龐居士は娘に、外に出て太陽が真上に来た時（正午）を教えてくれと頼みました。娘はさすがに父の肚の中を読んでいて「お父さん、今丁度お昼になりましたよ、だがこれから日蝕が始まるから見においで」と誘い出して、龐居士が外に出て太陽を見ている間に、娘の方は坐脱してしまいました。居士は坐脱している娘の姿を見て、こいつ中々すばしっこい奴だなあと言ったとあります。その後一週間位して龐居士が亡くなっています。その時も坐脱したという説と、親しくしていた役人の膝を枕にして、従容として逝ったという説とあります。白雲室の提唱では、龐居士が娘に丁度お昼になったら知らせてくれと頼んだところ娘は、居士が外に出た間に、棺桶の中に入って坐脱したとあります。帰って来て娘に先を越されたと見るや自分も棺の側で坐脱したが、それを妻が見て、二人ともどうも不調法者じゃと言いながら葬式を出して、自分は何処かに行って消息を絶ったということです。妻もそこで坐脱したとも言われています。何れにしても不思議な一家です。本文に戻りましょう。

「挙す。龐居士薬山を辞す。山十人の禅客に命じ相送って門首に至らしむ。居士空中の雪を指して云く。好雪片々別処に落ちず」

薬山惟儼禅師は石頭のお弟子ですが、龐居士とは恐らく旧知の間柄で一緒に坐ったのでしょう。居士は永逗留したが愈々お暇するというので、薬山は粒選りの十人の弟子に命じて門送させました。これは最高の敬意を表した見送りです。丁度その時に雪が降って来たのを龐居士が指して、「好雪片々別処に落ちず」、おお、綺麗な雪が降って来たわい、そしてその後に別処に落ちず、別の処には何処にもいかんなあと謎のような言葉を付け加えました。この後の言葉は余計なことだと批評し

ている人もありますが、実は是れ釣り針なんです。見送りの中に全禅客という人があって、果して鉤(はり)にひっかかりました。

「時に全禅客といふものあり。云く、什麽の処にか落在す。士打つこと一掌。全云く、居士也た草々なることを得ざれ。士云く、汝恁麽にして禅客と称せば閻老子未だ汝を放さざること在らん」

全禅客が言うには、別のところじゃないとおっしゃいますけどどこに落ちますかと。そうすると龐居士がピシャリッとやった。ここよと。全禅客はまだ解らなくて、「草々なることを得ざれ」、乱暴なさっては困りますなあと。そこで居士が、お前、禅坊主だと言っておりながらそんな様(ざま)では死んで地獄に行ったとき閻魔(えんま)さんはお前を許さんぞと叱りつけました。閻老子とは閻魔さんのことで地獄の番人というか、言わば、マネージャーです。「全云く、居士作麽生。士又打つこと一掌して云く、眼見て盲の如く、口説いて唖の如し」

そこで、居士あなたはどうですかと禅客が言いましたが、よくもまあ聞けたものと言いますか、厚かましいと言いますか、大抵はここでペシャンコになるところです。そこで、すかさずピシャーッともう一度食(く)らわせて「眼見て盲の如く」、お前は眼は開いているが盲同然(めくらどうぜん)で何も見えてはいない、口で喋ってはいるが唖も同然じゃと言いました。ここが問題です。禅客に対して言った言葉はこの通り、まるでお前は無眼子じゃ、眼は開いているけど盲同然、口で喋(しゃべ)っているが唖も同然じゃと言ったわけですが、ただそれだけかというのが問題です。これと同時に、居士作麽生と聞いたのに対する答と見なければなりません――自分の境界、見て見ない、喋って喋らないという境界をここに出したのです。ここのところを哲学的に窮(きわ)めていくとやっぱりここに行くようです。西田幾多郎(きたろう)先生は、見る人なくして見るのが本当に見ることだと、つまり眼見て盲の如くと言っておられますが、この辺は自分自身で味わう外はありません。

分別妄想の眼で見ると盲とは言わぬし、分別妄想の口で喋ることは唖ではありません。本当に大悟徹底した人を「眞瞎(かつ)」と言います。それは本当の瞎(めくら)、見て見ぬ人のこと、また「咽喉唇吻(いんこうしんぶん)を併却(へいきゃく)して作麽生か道はん」、口を塞(ふさ)いで喋ってみろという公案がありますが、どう言うかは本分の世界を掴んでいると解ります。ここはその境界を自分で出しておられますから、両股(ふたまた)かけています。一つは居士作麽生という問いに対する答、一つには全禅客を叱りつけているのです。

「雪竇別して云く、初問の処において但雪団を握って便ち打たん」

　別して云くとは別語と言って、公案に対して自分に一つの見解がある、自分はこう思うという時に使うことで、雪竇が後(あと)から言い添(そ)えたわけです。初問の処、つまり「好雪片々別処に落ちず」と言われた時に、儂(わし)なら雪団子(ゆきだんご)を作ってピシャーッと打(ぶ)っつけるんだっ

たになあと。これどういうことでしょう、龐居士が全禅客をピシャーッとやったのと同じと見る人があります。また雪つぶてを握(にぎ)ってと言うけど、そんなことをしていてはトロクサくって間に合わんから、その前にピシャーッとやった方がよかろうと言っている人がありますが、それでは、そのピシャリッは居士が禅客に与(あた)えた一掌と同じレベルで見ているわけで、そんなことでは雪竇の褌(ふんどし)も担(かつ)げぬわいと言っています。どう見たらよいのでしょう。

「若(わずか)に意あれば自救不了(じぐふりょう)」、こうしよう、ああしようという計(はか)らいがあったら全然駄目。よいですか。好雪片々別処に落ちず、ここ何にも意志も何もありはせん、それの響(ひび)きに応ずる如くピシャリッ！。例えば子供が雪合戦する時何か考えてやっていますか、投(な)げる時はただ投げるだけ、こう見ないといけません。

（頌）

「雪団打雪団打。龐老の機関没可把。天上人間自知せず」

雪団打とは雪の団子で打つということですが「それだ、それだ、雪つぶて雪つぶて」というようなことです。次の句は龐居士の働きは掴みようがない、手もつけられぬということ。天上人間自知せずとは天も測ることは難しいということで、この龐居士の働きを本当に見てとれる人は天上界にも人間界にもいないということです。と言うのは何か意がある、ああしたいこうしたいという計(はか)らいがあると人に見られるものですが、龐居士の働きには全くそれがない、何にもないから見えないということです。こういう話があります。洞山悟本大師がある寺で住持(じゅうじ)しておられた頃、その山の守護神が洞山大師のお姿を一度見たいと思っていたが、どうしても見えないという。ところが、ある時洞山大師が庭を散歩しておられたら米粒が一粒落ちているのを見られて、ハッとしてああ勿体(もったい)ないと思われた時にチラッとお姿が見えたという。それはそこに意があり、心の動きがあったから見えたのです。それで守護神はああ有り難やとお拝をしたということです。若(わずか)に意あれば自救不了、これは高い高い境界ですから中々想像も及ばぬでしょうが、これ天上人間自知せずであります。

「眼裹耳裹、瀟灑を絶す。瀟灑を絶す。碧眼の胡僧も弁別し難し」

始めの句は、眼も耳も綺麗サッパリと掃除し尽くしたということで、好雪片々別処に落ちずという龐居士の境界をうたっています。お掃除が全部済んで観念思想の涓滴(けんてき)もついていない、綺麗サッパリじゃと。「瀟灑を絶す」がよほど気に入ったと見えて今一度繰り返しました。碧眼の胡(こ)僧とは達磨さんのこと、龐居士のこの境界は達磨さんも見ることは出来ぬわいと。もともと何もないから見ることは出来ぬ筈、何かあると見えるけど何にもないから見ようがない、判(はん)じ切れないのであります——碧眼の胡僧も弁別し難しであります。（終）

碧岩集



第43則　洞山暑寒

提唱　**山田 耕雲**

［垂　示］

乾坤を定むるの句、万世共に遵（したが）ふ。虎兕（こじ）を擒ふるの機、千聖も弁ずることなし。直下に更に繊翳（せんえい）なく、全機処に随って斉しく彰る。向上の鉗鎚（かんつい）を明めんと要せば、須らく是れ作家の炉鞴（ろはい）なるべし。且らく道へ、従上来還って恁麼の家風ありや也た無しや。試みに挙す看よ。

［本 則］

挙す。僧洞山に問ふ。寒暑到来、如何が廻避せん。山云く。何ぞ無寒暑の処に向って去らざる。僧云く。如何なるか是れ無寒暑の処。山云く。寒時は闍黎を寒殺し、熱時は闍黎（じゃり）を熱殺す。

［　頌　］

垂手還って万仞崖に同じ。正偏何ぞ必ずしも安排に在らん。琉璃古殿（るりこでん）、明月を照す。忍俊たる韓獹（かんろ）空しく階に上る。

［提 唱］

この則の洞山は曹洞宗開祖の洞山悟本大師で、これは有名な公案です。原田老師が話しておられましたが、夏になると大抵の接心でこの則を提唱している。多分寒暑と言い、あるいは心頭滅却すれば火も亦涼しだと言うので、避暑の代りに提唱しているのでしょうが、とんでもない間違いだと言っておられます。とにかく避暑代りに用いるようなものではありません。

（垂示）「乾坤を定むるの句、万世共に遵ふ。虎兕を擒ふるの機、千聖も弁ずることなし。直下に更に繊翳なく、全機処に随って斉しく彰る」

乾坤を定むるとは、宇宙を平定し、安定させる、つまりすべてをあるべき処にあらしめるというようなことです。「文王一度怒って天下平かなり」という有名な言葉がありますが、これは政治向きのことで、ここの乾坤を定むるとは政治向きの話でなくて、強いて言うなら分別妄想を平定する。観念思想を退治して頭の中を平静に帰せしめる、白紙にするということです。乾坤を定むるの句とは、要するに我々の心の主体を平静にする一句、その一句によって我々の分別妄想・観念思想が平らかになるのです。そういう一句には、万世共に遵ふで、いつの時代でも敬意を以て、恭順の意を表し、遵わねばならぬということで、本則に出てくる洞山の言葉を睨んで言っています。次の虎兕を擒ふるの機とは虎兕のような猛獣を手捕りに捕らえるような素早く、力強い働きということ、虎兕は虎の児の

ように聞こえるけれども、兕は児と違って、犀牛か野牛のような野生の動物のことです。論語にも「虎にあらず兕にあらず、かの曠野にしたがう」とあり、米国のドクター・レッグという人の論語の注釈では、虎兕とはタイガーかワイルド・ボアだと言っていますが、要するにワイルド・ビースト（野獣）のことです。ここでは俊敏な僧のことで、本則に出てくるお坊さんのことでしょう。この虎兕を手掴みで捕らえる働きは、あまりの素早さに歴代の仏祖方も見てとることは出来ない―― 千聖も弁ずることなしと洞山の言葉を睨んで言っています。直下に更に纎翳なくの直下とは出たとこ勝負で、その場その場でということ、纎翳とは曇りや陰りのことで、全くいささかの曇りもなく、毛筋ほどの陰りもなく、自由自在に、その場その場で、パッパッとさばいていくということです。次の全機処に随ってとは即処即処で、その時その時、その場その場でということで、即ち即処即処に働きが現れるが、それはみんな全機であって、部分的な働きではない。言うなれば宇宙一杯の働きで、一句で宇宙を尽くしているということです。一挙手一投足がみんなそうです。宇宙を尽くしているのです。頭で考えてのことは全機ではありません。いつでもどこでも同じように宇宙全部の働きが現れますが、それは宇宙と一つになっているからです。ところで、そういう人が一体いるのかということですが。

「向上の鉗鎚を明めんと要せば、須らく是れ作家の炉鞴なるべし。且らく道へ、従上来還って恁麼の家風ありや也た無しや。試みに挙す看よ」

鉗鎚（ケンツイとも読む）は、鍛冶屋が刀を鍛える時に挟んで持つ大きな鋏の方を鉗、叩く方を鎚と言いますが、何れも鍛錬の道具です。向上とは悟りの世界のことを言うのです。一番スッ天辺の無一物のところから下ろす鉗鎚、刀を鍛錬する消息をはっきりさせようと思うならば、それは何にもないところから出てくるもので、頭を捻って出てくるものではないと知るべきです。つまり弟子方を鍛錬する様子をはっきりさせようと思うならば、須らく是れ作家の炉鞴なるべしで、偉い禅の師匠のところで鍛錬を受けねばならないと。炉鞴は鍛冶屋の鞴のことで、刀の鍛錬場、つまり師家の道場のことです。ところで、従上来・これまでにそのような禅風を挙揚した人があるのか、いまその例を挙げるからようく看ろよ。

（本則）「挙す。僧洞山に問ふ。寒暑到来、如何が廻避せん。山云く。何ぞ無寒暑の処に向って去らざる」

ある僧が洞山に尋ねました。暑さや寒さがやって来たときは、それをどう避けたらよいのでしょうかと。寒暑は借事問で、暑さ寒さにも無関係ではありませんが、むしろ生きていく上での苦しみ、生死、迷悟ということを寒暑という語を借りての質問です。本当の狙いは人生行路上の苦難、それには貧

乏や病気などいろいろありますが、一番の問題は生死です。そのような苦しみが来たときどう避けたらよいのかというのです。無門関の兜率の三関に「眼光落つる時作麼生か脱せん」、将に死のうとする時にどのようにして生き死にを飛び越えたらよいのかとありますが、これも同じような消息です。そうすると洞山は「何ぞ無寒暑の処に向って去らざる」、どうして寒暑のないところ、苦しみのないところに行かないのかと。これを一寸聞くとそういう場所、例えば極楽・浄土とか天国とかがあるように思われます。何か希望を持たせるように聞こえます。ところでこの句の著語に面白い話があります。漢（前漢）の高祖の名臣に蕭何（しょうか）という人がありました。ある時蛮人共に包囲されましたが、その時蕭何が、わしのところには銀の城があるから、希望の者にはくれてやろうと言いますと、それが欲しくて蛮人共が我も我もとやって来たので、皆捕虜にしたということです。ここでもその話に似ています。無寒暑のところ、苦しみも悲しみもないところになぜ行かないのだと。如何にも銀の城がありそうなことでしょう。

「僧云く。如何なるか是れ無寒暑の処。山云く。寒時は闍黎を寒殺し、熱時は闍黎を熱殺す」

そうすると直ちにこの釣り鉤（はり）にひっかかりました。銀の城と同じように。苦しみのないところ、暑さ寒さのないところは一体どこなんですかと。洞山云く、寒いときにはお前さんを寒さで殺せ、暑いときにはお前さんを暑さで殺せ、それが寒暑のないところだと言いました。寒暑のないところは寒暑の真っ只中です。逃げようにも逃げ場はありません。苦しみ、悲しみも、生死もすべていろいろな因縁に随って現れてくるのですから、逃げようとしても逃げられるものではない。苦しみの真っ只中こそが苦しみを避ける場所で、それ以外にはありません。「なり切る」、苦しいときには苦しいになり切る以外にないのです。本分の世界を知っていると、苦しみながらどこかでドスーンと安心している。もう故人になりましたが森田正馬という慈恵医大の精神科の教授がありました。この方は精神病、特に神経症の大家でした。森田（モリタ）先生の本は非常に禅的で、外国でも有名です。先生の本を読んでもどこで禅の修行されたのか分かりません。恐らく禅僧について修行されたことはないのでしょうが、その考えの根底にあるものは非常に禅と共通するものがあって、ユニークな学説でした。ここで思い出しますが、私が若い学生の頃、倉田百三という小説家があり「出家とその弟子」、「愛と認識との出発」などの本は有名でした。また彼は「絶対的生活」という本を書いています。この倉田さんは強度の神経症というか、神経衰弱が昂進して、病気だったのでしょう、耳鳴（みみな）りが起こるのです。絶えず耳の中にガンガンと音がする。ひどくなると丁度ブリキ缶（かん）の中に入れられて、四方八方から缶を叩かれているような感じで、ど

うしようもないのだそうです。それで森田先生のところに行ったら、「そのままで耐える外はない」と言われたそうです。「そのままで耐えるとは、そのままその状態になり切る、それに安住することだと思います。倉田さんは、この外いろんな症状に悩まされたようで、その例を少し紹介しますと、例えば数を数える。一・二・三・四……と際限なく数えると苦しくて仕方がない。だが数えずにはいられないのだと。これも諦めるというか、往生するというか、一切を任せ切る。それを避けよう、それから逃れようとしたら駄目、どこまでも随いてくるから。「そのままでそれに安住する」という気持ちになると、現象が消えるわけではないが、気にかからなくなるのだと言うことです。次に何が出て来たかと言えば、眼の裏が見えるというんです。絶えず見える。寝ていても見えるというが、中々苦しいものだと。それが苦しくなって極点まで行って、とうとう往生するのです。それでそれから逃れようとする計いを一切やめると見ようと思えばいつでも眼の裏が見えるそうですがそれが気にならなくなると言うのです。このことを倉田さんは「絶対的生活」と言っていますが、「このままで安住する」という行き方を森田セラピーというのです。倉田さんは坐禅をやって悟り開いた人ではないので次から次へといろいろ出てくるのですが、今一つ面白いことには「角」、四角になったり尖ったりしているものが怖いそうです。小説家だから原稿用紙の四角な枠が怖くて仕様がないんだと、神経症が極端になるとこんなことにもなるのだそうです。ところで俗語に「諦め切れぬと諦めた」というのがあって、時々聞くことがあります。例えば、最愛の子に死なれた、悲しくて悲しくて……。悲しみはどうしようもないでしょう。どうしても諦め切れないと諦めるより外にはない。これは寒時は闍黎を寒殺し、熱時は闍黎を熱殺すると何か共通するものがあります。ここでは洞山大師は悟りの世界から言っておられます。我々は現在の境遇からどんなに足掻いても逃れようはありません、このままで安住しなければなりません。苦しいときに安住するには本分の世界をじっと見つめること、何もない世界を睨む以外にはありません。倉田さんが生きていたら私は坐禅をさせたかったと思います。彼は坐禅を知らずに逝きましたが。

（頌）「垂手還って万仞崖に同じ。正偏
　　　何ぞ必ずしも安排に在らん」

垂手とは垂手爲人ということもあり、師家が弟子を接化し人を指導するとき、手を垂れて引張っていくことです。ここでは洞山が、何ぞ無寒暑の処に向かって去らざるとか、寒時は闍黎を寒殺し、熱時は闍黎を熱殺すと示したことで、これ垂手です。現象界で人を指導する手段を講ずることは、現象界のことではありますが、それが同時に「万仞崖に同じ」で、寄ってつけない、本分の世界、何もない世界と一つだから

銀山鉄壁で寄ってつけません。実は一挙手一投足がそうなんです。人に簡単なことを教えるようでも、実は同時に本分それ自体ですから、万仭崖に同じで、手がかりが全くない、寄ってつけないという世界です。これは洞山大師のことをうたっているようですが、皆さんの一人一人がそうなんです。ただ万仭崖の世界が見えないだけです。次に「正偏何ぞ必ずしも安排に在らん」と、洞山悟本大師が立てられた偏正五位の偏正が出てきました。正は何もない世界、ム字・本分の世界のこと、偏は現象の世界のことを言っています。この正位と偏位を五つに区分して説明しておられますが、面白いことにこれが「$(a+b)^2=a^2+2ab+b^2$」の公式に相当します。垂手は偏位、万仭崖は正位で、五つに分けて説明してありますが、我々の実生活の実際面ではそのようなものがきちんと分けてあるわけではありません。何がどう出てくるのか分りませんから。何ぞ必ずしも安排に在らんであります。安排とは適当に配列することです。言わば偏正五位は剣道の型のようなもので、真剣勝負になったら型もヘッタクリもないでしょう。しかし実はそこには型が自由自在に活用されているものです。もし真剣勝負の場面を高速度写真で撮影して、それを型という面で分析したとすれば、キチンと正偏が現われているに違いないでしょう、勝負している当人は何にも念頭になくやっているけれども。実生活においては、正偏何ぞ必ずしも安排に在らんで、そんなものに引っかかっていたら佛道は今日まで伝わることもないし、役にも立たないものです。

「琉璃古殿、明月を照す。忍俊たる韓獹空しく階に上る」

始めの句で洞山大師の境界を出しています。言わば悟本大師の写真か像みたいなもので、琉璃古殿、明月を照すとうたいました。琉璃はクリスタル・水晶あるいはガラスのこと、古いクリスタルの宮殿に月の光が照り輝いているというのです。明月を照らすと言うと琉璃古殿が明月を照らしているようにとれますが、明月が琉璃古殿を照らすと同時に、琉璃古殿が明月を照らしているのです。人によると明月をの「を」を除(と)って、明月照らすと読ませていますが、この方が解り易いようです。これは洞山大師の境界をうたっているに違いありませんが、本当は皆さん一人一人が琉璃古殿明月を照しているのです。明月を照すとは眞如の月が照り輝いているということ、眞如の月とは佛性の智慧と見たらよいのです。琉璃古殿は透き通っていますが、一人一人がみんなそうです。ようく見ると中味何にもないから。中味何にもないというところをハッキリ掴まえる、それが自分だと掴まえることです。自分の中味は何にもありません、すっかり見透しです。どんな風に見透しかと言えば、見た通り、聞いた通りで、外に何にもありません。あそこにろうそくが灯(とも)っている、見た通り、ピピピと鳥の啼くのが聞こえる、聞いた通りです。とこ

ろが見ている奴を捜すと何にもない。抜隊禅師は「聴く底是れ何者ぞ」、また「見る底是れ何者」と言っておられますが、見る底、聴く底を掴まえてみると全く何にもない。影も形もない奴が見ているのです。誰かの歌に、

心とは如何なるものを言うやらん
墨絵に描きし松風の音

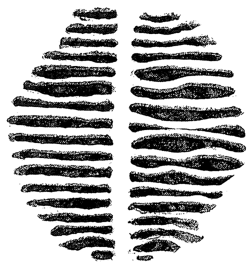
とあります。墨絵で松が風に吹かれて撓っているのが描かれている。それを見ると確かに風が吹いているのが分りますが、どこにも見えません。鳥の声が聞こえる、心があるのが解ります。風が吹いているのと同じように。とにかく確かに心がある。心があるから聞こえる。どこにある、分からない。どんな形している、分からない。墨絵に描きし松風の音とはうまく言ったものです。一人一人がみんなそうです。中味何にもなく透き通っています。これ琉璃古殿。ところがチャーンと見ている奴があります。それを明月と言いました。赤いものは赤い、白いものは白いとハッキリ判断しているし、ワンワン、犬の声だと聞き分けています。形も色も重さもない奴が。それを琉璃古殿明月を照すと。古殿の古は古いこと、古い筈です、始めがないから。禅書によく出る「古」というのは始めがないこと。形がないものに始めがありようはない。そして同時に終りがありません。盤珪禅師はこれを「本来不生」と言われました。もともと生まれない。だから死なないということを言う必要はない。生まれないから死ぬ筈はない。始めなく、終りなく、永遠なんです。それが我々です。ここは洞山大師の境界を頌してはいますが、同時に我々一人一人が琉璃古殿明月を照すであります。これをハッキリ掴まえたいものです。

次の「忍俊たる韓獹空しく階に上る」は戦国策という本に故事があります。これを睨み合わせると、この句の精神がよく解ります。忍俊とはすばしこいとか俊敏とか言うこと、韓獹とは韓という家の飼い犬のことです。このすばしこい犬が兎を追っかけますが、これが中々狡い兎で逃げ廻ります。山を上ること五度、山を遶ること三度とありますから、高い山を五回も上り、大きな山を三度もグルグル回って、追っかけたり、逃げ回ったりしましたが、とうとう両方共疲れ切って死にましたので、農夫が労せずして両方を手に入れたという話です。また支那の春秋戦国の頃、斉の国王が魏という国を攻めようと計画したことがありましたが、斉国の賢明な臣が、この韓獹と兎の話を例に引いて、戦いを止めるように諫めたと言われています。このすばしこい犬が階段を上って何かを見付けようとして無駄骨を折るのは、丁度この僧が、何ぞ無寒暑の処に向かって去らざると言われると、無寒暑の処はどこにあるのかと捜すようなものだと。要するに言葉に取り付いて捜し廻る凡夫に譬えて、そんなことでは、どこまで上って行っても空しい、目的を果すことは出来ないというのです。支那では月の中

に兎がいるものとして、月のことを月兎と言いますので。琉璃古殿、明月を照すの明月を兎にたとえ、韓獹空しく階に上るというのは、先の故事のように、犬が兎（明月）を追っかけて階段を上っていくが、それは無駄事だと。というのは我々凡夫が兎を追っかけ、あるいは明月を追っかけ、更には無寒暑のところを追っかけて、どこかに無寒暑のところ、苦しみのない世界、極楽浄土ないしは天国というのがあるように思って追っかけるが、結局は空しいことで、手に入れられないというのであります。

佛教徒は極楽に行きたい、クリスチャンは天国に行きたいでしょう。天国はどこだと高いところを仰ぐ。更には飛行機やロケットを使って高いところに行っても結局天国は見えません。これ空しく階に上るであります。「天国ここに在り、ここが天国の真只中だ」とハッキリ解らないといかん。ここ以外に救われるところはありません。ここで救われなければ何処に行っても救われっこありません。ここが天国・極楽の真只中、何処に行っても本分の世界がそこにあります。徒に外を捜してはいけません。ここが無寒暑のところ。

（終）



洞山寒暑

寒暑到来避奈向
闍黎熱殺旧山河
瑠璃古殿含明月
颼颯清風一曲歌

寒暑、到来、避くること奈向。
闍黎、熱殺す、旧山河。
瑠璃、古殿、明月を含む。
颼颯たる清風、一曲の歌。

第三句は碧巌本則の頌。

白雲詩稿より

碧岩集



第44則

禾山打皷

提唱 山田 耕雲

[本則]

挙す。禾山垂語して云く。習学これを聞と謂ひ、絶学これを隣と謂ふ。此の二つを過ぐる者これを眞過と為す。僧出でて問ふ。如何なるか是れ眞過。山云く解打皷。又問ふ如何なるか是れ眞諦。山云く解打皷。又問ふ即心即仏は即ち問はず如何なるか是れ非心非仏。山云く解打皷。又問ふ向上の人来る時如何か接せん。山云く解打皷。

[頌]

一拽石。二般土。機を発することは須く是れ千鈞の弩なるべし。象骨老師曽つて毬を輥ず。爭でか禾山の解打皷に似かん。君に報じて知らしむ、莽鹵なること莫れ。甜き者は甜く苦き者は苦し。

[提唱]

皆さん一生懸命にやっておられます。だが本当に銀山鉄壁と、どうにもならないところにぶっつかった時には、やっぱりお祈りをしなければなりません。只今道元禅師の発願文を拝誦しましたが、あれは道元禅師の熱烈なお祈りです。禅師方が沢山おられますが、道元禅師ほど信仰心の強いお方はないように思います。本当に純乎として純なる信仰心を持っておられます。禅はいわゆる自力とか言って自分の力でやると言われていますが、本当の修行は自も他もなく、自他を飛び越えたところにあります。道元禅師のような禅僧でも熱烈なお祈りをしておられます。発願文に「願くは我仮令過去の悪業多く重りて、障道の因縁ありとも」とありますが、みんな障道の因縁を持っています。真直に進みたいけどなかなか真直に進めないという障道の因縁は病気です。自分では病気はないと思っていても、こちら側から見ると、心の癖という病気をみんな持っています。それで何とかしてその癖を治してあげたいと禅師方は苦心惨憺しておられますが、なかなかうまくいかないので、そういう時はやっぱりお祈りがなければなりません。次に「仏道に依りて得道せりし諸仏諸祖、我を愍みて業累を解脱せしめ、学道障り無からしめ其功徳法門普く無尽法界に充満弥綸せらん、哀愍を我に分付すべし」仏さま方のあわれみの心が宇宙一杯に行き渡っている、それを私にも分けて下さいと。諸仏諸祖とは諸仏諸祖方よとのお祈りであります。どんなに偉い人でも人間であるからにはお祈りなしにはやっていけないのです。それでぶっつかってしまったと思ったら、どうか真剣に祈って下

さい。それだから毎日毎朝道元禅師の発願文を拝誦しているわけです。道元禅師のような方でさえもそうですから、いわんや我々下根劣機の凡夫は真剣なお祈りと共に進まないといけません。お祈りは決してキリスト教の専売ではありません。道元禅師の純乎として純なる白玉(はくぎょく)のような信仰心に倣っていって、苦しくなったらお祈りしながら進むのです。

ところで垂示は雪竇禅師が本則を睨んで付けられた言葉ですが、この則にはそれがありません。けれども見方によれば本則自体が垂示です―― 禾山垂語して云くと。これはなかなか面白い公案です。と言うのは、坐禅をして悟りを開いて、本当に安心するとはどういうことか、この則を見ると解ります。全く理屈がなくなる。全く理屈がなくなってこのままで安住する。ここに到ることはなかなか難しいけれども。人間は形のある食物を食べて生きているつもりかも知れませんが、本当の人間の食物(たべもの)は観念・思想です。これがなくては一日たりとも生きて行けません。朝から晩まで観念・思想の連続であります。しかしながらこれがある限り本物は掴めません。これが全くなくなった時に本当のものがスーッと出て来ます。見性というものは、ム字を掴もうと思ってム字をいくら追っかけていっても、ム字は逃げてしまいます。なぜかと言えば、掴もうと思っている奴がそれなんだから掴まりっこはありません。たとえば自分の影と同じで、追っかけていくと影はドンドン逃げてしまって絶対に掴まえることは出来ない。ところがジーッとしていると影はすぐ下にあります。この禾山の解打皷、全く理屈はありません。そこまで行かぬといけないのです。

(**本則**)「挙す。禾山垂語して云く。習学これを聞と謂ひ、絶学これを隣と謂ふ。此の二つを過ぐる者これを眞過と為す」

ここに禾山と出てくるのは、江西省吉安府の近くにある禾山という山に住持された禾山無殷(かざんむいん)禅師です。七歳のとき雪峰義存禅師に従ってお小僧さんになりましたが、雪峰禅師はすでに七十の半ばを過ぎた老齢でしたので、その遷化後は九峰道虔(きゅうほうどうけん)禅師―― 従容録第九十六則の九峰不肯の公案で有名です―― のお弟子になり、後で禾山という山の大智院というお寺に住持されました。唐末から五代・宋と天下の移り変わりのあわただしかった頃の人であります。この禾山がある時みんなに話をされました。「習学これを聞と謂ひ、絶学これを隣と謂ふ。此の二つを過ぐる者これを眞過と為す」と。これは肇法師の宝蔵論の中にある言葉です。

「夫学道者有三。
其一謂之眞。
其二謂之隣。
其三謂之聞。
習学謂之聞。
絶学謂之隣。
過此二者謂之眞。」

つまり眞・隣・聞と三つあるわけですが、聞というのは、思想的に仏教を追

求し研鑽することで、人から聞いたり、本で読んだりして外から入ってくるからこれ聞です。岩頭の有名な言葉に「門より入るものは家珍にあらず」、見たり聞いたりして外から入ってきたものは駄目なんで、家の宝物にはならないというのがあります。この言葉は雪峰と岩頭との間の問答に出てきますが、その概要を話しましょう。この二人は共に徳山宣鑑（せんかん）禅師のお弟子で、雪峰が年長、年齢は若いが岩頭が法の上では先輩です。雪峰は大の努力家で苦心惨憺しますが、なかなか埒（らち）が開（あ）かないので、岩頭がどうにかして雪峰を一人前にしてやろうといろいろ苦心します。例えば無門関第十三則徳山托鉢の公案にあるように「末後の句」という言葉で雪峰の眼を開けてやろうと苦心する話は有名です。ある時欽山文邃（きんざんぶんすい）を訪ねるため二人連れ立って旅行中、鰲山店（ごうざんてん）で大雪に降りこめられてやむなく数日滞在しましたが、雪峰は朝から一生懸命に坐っている。岩頭は朝っぱらから横になって眠り呆（ほう）けている―― 長く両足を伸べて眠れば偽りもなく、また真もなしと言わんばかりに寝ていました。ところが朝から雪峰が坐っているのを見て、

頭云く、お前さん、その有り様は村外れの地蔵さんみたいじゃないか、一体何やっているんだ。

峰云く、わしはどうにもこの胸の中がまだ穏やかでないんだ、それで坐る以外に術（て）はないのだ。

頭云く、ウムそうか、それならば今日までどういう体験をしたか話してみろ、わしが点検してやろう。

そこで雪峰が、あそこの禅会でこういうところに気が付いた。またこれこれの老師との問答で、このところで胸をうたれたとか、体験をいろいろ話しました。そうすると頭喝して云く、「汝道ふことを聞かずや、

門より入る者は是れ家珍にあらずと。（中略）須く――自己の胸襟より流出（ろすい）し将ち来って、我が与（ため）に蓋天蓋地にし去れ」、そんな風に外から出てきたものは駄目なんだ。自分の肚の奥底から出てきて一つ一つが宇宙一杯というところをしっかり掴まないといかん。あちらでこう、こちらの独参でこうと思ったなんぞは粕（かす）だぞ。

雪峰はその一句を聞いて言下に桶底を脱しました。そして岩頭を礼拝し、起って大声で「今日始めて是れ鰲山成道、今日始めて是れ鰲山成道」と連呼しました。今まで胸に溜まっていたものが一遍（いっぺん）に出てしまったわけで、さぞかし嬉しかったことでしょう。鰲山は土地の名称、いわば鎌倉というわけですから、鎌倉が今日成仏したぞと叫んだわけで、鎌倉が成仏するとはおかしいと思うかも知れませんが、道元禅師の発願文の中に「遂に大地有情と共に成道することを得ん」とあるように、大地と一緒に仏さまになる、即ち鰲山成道であります。

元に戻りますと、耳や眼から入って

くるのは駄目なんで、それはまだ聞くという段階でこれを「聞(もん)」と言うのだと。これを強いて言うならば小乗の修行です。生死・煩悩が苦しいからそれから逃げたい、そのために修行して煩悩のないところに行こうという段階です。ところがそうして修行していくうちに段々ハッキリして何度か悟りもあるでしょう。白隠禅師の言葉に「大悟十八番、小悟その数を知らず」とあります。けれども飯田欓隠老漢は、大悟十八番というけど最後の一番だけが本物で前の十七番はみんな偽物だと言っておられますが、あるいはそうかも知れません。とにかく修行を重ねていって、譬(たと)えで言うなら、本当に透き通ったガラス越しに向こうが見えるようになったという段階が「隣」です。隣は本物ではない、まだ薄紙(うすがみ)一枚の隙間があります。これを阿羅漢(あらかん)—— もちろん悟りはあって、一切の煩悩を勦絶して、自分自身は非常に楽になってはいるけれども、自分だけ救われればよいという考えが脱け切らないで残っていて、人を救おうという菩提心がまだ出てこない人—— と言います。その段階を「隣」と言い「絶学」と言います。学んで学んで—— 普通には思想的に学ぶことですが、実際には「行(ぎょう)」をやって一応安心するのです—— それ以上学ぶものがなくなった段階を絶学と言いますが、まだ本物の隣りなんです。何が足りないかと言えば囫地一下(かちいちげ)が足りないのです。ガラスがある、如何に透き通っていても、あるかないか分からない、でもガラスが依然としてある。そのガラスをポーンと破らないといけない、これを囫地一下と言います。それで始めて眞過・本当だ、二を過ぐるを眞過と為すであります。禾山はこういう話を宝蔵論から引用されたわけです。これには経典に典拠があります。これを教相(佛教の理論)と言いますが、教相には有学(うがく)と無学(むがく)に分けて詳しく説明してあります。要約すると、我々凡夫が修行していって、佛の位に到達するまでには五十二の段階があって、五十一までが有学(ここでいう習学)で、聞いたり読んだりと学ぶものがまだあるわけで、どんなに高いところまで行っても学ぶものがあるうちは有学、宝蔵論では習学と言っています。無学とは最後の五十二番目の段階に到った、もう学ぶものがなくなった(ここでの絶学)ということです。五十二の段階に到った人を「等覚」、大悟徹底と等しいということです。等しいというのは、まだそのものそれではないのであって、等覚を打ち破って「妙覚」に到って始めて「佛位」なんです。本当の大菩薩や佛様の悟りを妙覚と言います。つまり等覚から妙覚に行くときはどうしてもガラスを打ち破らなければなりません。

「僧出でて問ふ。如何なるか是れ眞過。山云く解打鼓。又問ふ如何なるか是れ眞諦。山云く解打鼓。即心即佛は即ち問はず如何なるか是れ非心非佛。山云く解打鼓。又問ふ向上の人来る時如何か接せん。山云く解打鼓」

禾山のお説法を聞いていた一人の僧が進み出でて「如何なるか是れ眞過」、その二つを本当に透過したという消息はどうなんですかと。そうすると禾山は「解打鼓」（げたくと読んでもよい）と。言葉の意味は、太鼓の打ち方を知っているよ、ということです。どう打ちます、「ドドンドンドンドン……」と、理屈何もない、ドドンドンドン。理屈何もないのは、ドドンドンドンでも良いけれども、「解打鼓」という言葉をそのまま受けとると理屈何もない、ドドンドンドンと同じことです。室内ではいろいろ扱いますが、あまり言うとかえって独参のとき困るので、この位で止めておきます。この僧又問いました、「如何なるか是れ眞諦」と。眞諦は俗諦に対する言葉で、眞理というようなことです。眞とは何か。普通では眞理とか何とか言うと哲学的観念論になりかねませんが、事実、眞の事実だと思えばよいのです。言い替えると、空とか、平等とか、正位とか、本質とか、エッセンシャル・ネーチャーとかのその事実のことです。俗というのはいわゆる世俗のこと、空に対して色・現象、平等に対して差別、正位に対して偏位とか言うことで、理屈的に言えばこれが俗諦です。大般若経にはこうあります。「眞諦は非有を明かす」、有に非らざるものをハッキリさせると、また「俗諦は非無を明かす」、無でないものを明らかにすることだと言っています。どうして眞諦は無を明かす、俗諦は有を明かすと言わなかったのか。非有と無とではニュアンスが違うでしょう。非無と有もやっぱりニュアンスに違いがありますが、普通には有・無と言います。ところが両方とも頭で考えた一つの区別であって、それを包括して、しかもそれを飛び越えているというのが本当の事実で、これを「聖諦」と言います。「如何なるか是れ聖諦第一義」とは梁の武帝が達磨大師に問うた言葉で、佛道のギリギリ決着のところ如何と聞いたのですが、達磨大師は「廓然無聖」と答えました。この僧は、如何なるか是れ眞諦と、その眞諦を聞きました。そうすると禾山は解打鼓、別言すればドドンドンドンと答えました。今度は「即心即佛は即ち問はず如何なるか是れ非心非佛」と問いました。即心即佛・非心非佛は共に馬祖の有名な公案にある言葉ですが、如何なるか是れ佛とか、如何なるか是れ祖師西来意とか、如何なるか是れ佛法嫡々の大意とか、つまり佛道のギリギリのところはどうですかという問いに対する答えで、一口で言えばエッセンシャル・ワールドとかエッセンシャル・ネーチャーのことです。無門関第三十則に「馬祖、因に大梅問ふ、如何なるか是れ佛。祖云く、即心即佛」、心がそっくりそのまま佛だよと。ところがよく心、表面の心にひっかかるのです。ここで言う心は表面の心ではなくて、その奥底にあるものなんです。表面の心は本当の心に入っていくはいり口です。ドルチェさんも私のように分数 $\frac{m}{M}$ を書いて、絶対の心はキャピタル・レターのM、スモ

ールレターのmは相対の心で、Mのはいり口だと言いますが、是も一つの説明です。だが表面の心、相対の心と即心即佛の心とはぜんぜん別個のものではありません、例えば「嬉しい」、これは表面の心のように思っているかも知れませんが、嬉しい！これ全自己なんです。絶対の心と相対の心と観念で分けますが、ここからこれまでが絶対の心と相対の心とか区別できるものではありません。ただ普通一般には相対の心しか知らないので、心と言えば相対の心のことと思っています。解ってみればそうではありません。嬉しい、それが佛そのものだよと馬祖は答えました。即心即佛と。ところが後日、ある僧が馬祖に、如何なるか是れ佛と聞きますと「非心非佛」と答えました。なぜそう言ったかと言えば、即心即佛と言うと直に頭で観念を作るので、それを打ち破るために非心非佛と言ったのであって、心と言っても佛と言っても中味何もないのです。その面から非心非佛と言うわけであります。ところでこの僧は、即心即佛のことは結構ですが、非心非佛とはどんなことですかと問いました。すると禾山は、解打鼓と。今度は「向上の人来る時如何か接せん」、向上の人とは大悟徹底の人ということですが、例えばお釈迦様がお出になったら、あるいは達磨さんが見えたらどのようにご挨拶なさいますかと、あるいはここにイエズスが見えたらどうご挨拶されますかと聞いたのです。そうすると、禾山はまた、解打鼓と、理屈何もないのです。中々面白いでしょう。本当に理屈がなくなって、しかも一切の理屈がそこから出て来ます。この何もない世界を一度ハッキリ掴まえると何を言っても本当なんです。この世界を掴まえない限りは何を言っても偽りです。どうしても一度ハッキリ掴まえてもらいたいものです。

（頌）「一捜石、二般土。機を発することは須く是れ千鈞の弩なるべし。象骨老師曽って毬を輥ず」

一捜石には馬祖の法嗣の歸宗智常（きすちじょう）禅師の故事があります。ある日維那（いの）がどこかに出かけようとしたので、歸宗が何処え行くのかと聞きますと、今日は石を捜（ひ）きに行きますと維那が答えました。歸宗が云うには「石は且く汝が捜くに従（まか）す。即ち中心の樹子を動著することを得ざれ」と、石は捜くのは結構だが、眞中の樹を動かしてはいかんぞよと言うのです。これが一捜石の話ですが、眞中の樹とは何でしょう、素晴らしい説法です。実は眞中の樹は絶対に動かないものです――何か変なのが出てきたらエッセンシャル・ネーチャーのことと思ったらまず間違いありません。中心の樹を掴んでいないと絶えずグラグラするものだから、眞中の樹を動かしたらいかんぞよと、これ素晴らしい説法だと禾山の解打鼓に比較するために持ち出したのです。次の二般土にも盤龍可文（ばんりゅうかぶん）禅師の法嗣の木平善道（もくへいぜんどう）禅師の故事があります。般土の般は運搬の搬と同じで、土をもっこに入れて運ぶことです。評唱に「木平凡そ新到の至る

有れば、先づ三転の土を般ばしむ。木平頌有り、衆に示して云く、東山は路窄く西山は低し。新到三転の泥を辞すること莫れ。云々」と、新しい坊さんがくると必ずもっこ三杯の土を運ばせたというのです。これ二般土、理屈何もない。一搬石、エッサエッサと石を搬く理屈何もない。搬くときはただ搬く。二般土、運ぶときはただ運ぶだけ、それに気付かせたいのです。この二つの例を挙げて「機を発することは須く是れ千鈞の弩なるべし」と。機を発するというのは働きかけること、修行者を悟らせようとして師家から働きかけるところの大機大用のこと、あるいは大機輪を転ずるとも言いますが、大きな働きがないと転迷開悟させられないものです。近頃は力ある師家がだんだんいなくなりましたが、省みて私も大機大用が出来るように修行しようと思っています。ところで弓に譬えを持って来て、大機大用を発するには小さい弓では駄目で、大きな弩でないといけないと言いました。弩はいしゆみと言って一寸したカラクリがついていますが、獅子とか虎のような猛獣、大ものを仕とめるには強力な弩でないと駄目だというのです。ここの一鈞は三十斤ですから千鈞というと三万斤に当るわけで、千鈞の弩とは非常に強力な弓のことで、修行者の迷を転じて悟りに至らしめるには大機輪を転じなければいけないという譬えです。一搬石、二般土に続いていま一つの例を挙げました、「象骨老師曽つて毬を輥ず」と。雪峰山のことを象骨山とも言うので、象骨老師とは雪峰のことです。雪峰はいつも木製のボールを三つ持っていて、修行者がくると三つのボールをコロコロッと転がして、相手の出方を見たと言います。ある日玄沙師備大師が来たので、例の如くボールを転がしたら、玄沙はすかさずフウッとこれを避ける形を示したところ、——斫牌の勢といいますが——流石は玄沙だと雪峰は大変に喜んだということです。

「争でか禾山の解打鼓に似かん。君に報じて知らしむ、莽鹵なること莫れ。甜き者は甜く苦き者は苦し」
この三例、石を搬く、土を運ぶ、ボールを転がすこと何れも面白い。人を指導するのにそれぞれの力を持っています。だがこの禾山の解打鼓には及ばないと。これら禅師方に優劣が実際にあるというわけではありませんが、禾山を賞めるために言ったのです。この解打鼓に関する限りはなかなか面白いぞ、玉を転がすよりはドドンドンドンと。禾山の解打鼓の話をみんなに話して聞かせたが、莽鹵、つまりボンヤリしていてはいけない、ハッキリと禾山の肝を見て取れよと。最後の「甜き者は甜く苦き者は苦し」、砂糖を嘗めた、甘い、理屈がありますか、苦いものを嘗めた、苦い、それだけです。解打鼓とどこが違いますか、一方は音、一方は味、けれども事実は事実、何の理屈もついていません。この何の理屈もないところに行かないといけないのであります。

（終）

碧岩集



第45則 趙州布衫

提唱 山田 耕雲

[垂 示]

道(い)はんと要すれば便ち道ふ。世を挙げて雙(なら)ぶものなし。行ずべきに当りては即ち行ず。全機譲らず。撃石火の如く閃電光に似たり。疾焔過風、奔流度刄(どじん)。向上の鉗鎚を拈起するも、未だ免れず鋒を亡じ舌を結ぶことを。一線道を放(ゆる)して試みに挙す、看よ。

[本 則]

挙す。僧趙州に問ふ。万法一に帰す、一何れの処にか帰す。州云く。我れ青州に在って一領の布衫(ふさん)を作る。重きこと七斤。

[頌]

編辟(へんぺき)曽て挨(あい)す老古錐。七斤衫重し幾人か知らん。如今拋擲(ほうてき)す西湖の裏(うち)。下載(あさい)の清風誰にか付与せん。

[提 唱]

今日は趙州布衫、趙州和尚が出て来ましたが、趙州和尚のことは皆さんよく知っておられましょうから詳しく申しませんが、趙州和尚は本当に「悟りのサの字」も頭にない全く悟りの跡を掃除し尽くした方です。始めから悟りのサの字もないのは凡夫でしょう、坐禅の修行をしたことのない人は全く悟りの世界を知らないから。一生懸命修行してなるほどと悟った。何を悟ったか、自分自身を悟った。自分自身の中身がカラッポで、それが宇宙と一つだということをです。「一即一切、一切即一」と信心銘にあるように、一つが全部で全部が一つだと。これ本当の世界の風光であって、一つが全部、全部が一つです。一つが全部とは普通現象の世界、常識の世界にはありませんが、真の事実の世界・本当の世界というのはそれなのです。それを悟るのです。そして悟って段々と悟りを消していくのです。最初は悟りというのがギラギラ光っているもので、悟りがギラギラ光っているうちは悟り病という一つの病気です、普通でないのですから。悟り病が段々段々なくなっていって、結局普通の人間になるのです。その様子を譬(たと)えて言うと（笏を拈じて示しながら）、始めはこう平(たいら)であるところを、ムウムウとやっていって（笏を段々立てる）こう垂直になります。この垂直になったとき意識が全くなくなって死に切るのです。普通はこれを悟りと誤認しますが、もう一度こちら（反対側に傾ける）へ来(こ)なければなりません。こう来(く)る（傾ける）、その時始めて悟りがあるのです。その後は只管打座でもよい、ム字に還ってもよい。とにかく坐るのです。この会では、悟った後は次から次へと

公案を調べていって、段々と傾きが深くなると室内が全部終わります。昔は室内が終わったのを以て大悟徹底だと言いましたが、今日では室内を終了しても大悟徹底というわけにはいかなくて、この後は只管打座をやるのが通例です。そうすると段々こうなって（水平に倒す）始め反対側にあった水平と同じレベルのように見えます。その時全く悟りの影はありません。

それでは悟りの前と後とではどこが違うのか、本質から見れば少しも違わない。だが意識の上から見ると違う。何と言うことなく違うのです。まず違いの最も大きいのは外界の影響を受けなくなることです。我々は通常いつでも外界の支配を受けています。例えば他人が自分の悪口を言ったことを知ると面白くない。サラリーマンだと昇給額が他人より少しでも低いと面白くない、というように常に環境の支配を受けるものです。だがここまでくると（水平にする）も早決して環境の支配を受けない。そこが違います。悲しい時には泣きます。普通の人も泣くし、悟り抜いた人でも悲しい時には泣くのです。だが、泣いていて安心しているのです。坐禅したからと言って、嬉しい悲しいなどの感情がなくなるのではないし、また不思議な、奇妙な変わった人間になるのではありません。中途半端だと変なことになりますが、これを禅病と言います。とにかく完全にこう（水平に）なると普通の人間に戻ります。趙州は全くここ（水平）に来てしまいました。悟りの片鱗もありません。そこまで行ける人は滅多にあるものではありません。古来偉い禅師方多しと雖も、そこまで至った方はザラにあるものでなくて恐らく、五指を屈するに足りない位でしょう。それで「趙州は古仏なり」と道元禅師も賛嘆しておられます。趙州和尚は決して暴々しいことはなさりません。臨済の喝、徳山の棒と言われているように、臨済禅師はよく「クワーッ」とやられたし、棒使いの名人の徳山は直にピシャーッと打たれましたが、趙州和尚は至ってもの静かです。現今だったら趙州和尚に会ったら乞食坊主くらいにしか見えないでしょう。また本当に貧乏だったらしく、「十二時歌」というのを見るとなかなか面白い。それによると「饅頭なんて去年からお目にかかったことがない。饅頭を思うだけで唾が出て来て仕方がない」などとありますが、趙州は本当に普通の人でした。今日はその趙州のお話です。

（垂示）「道はんと要すれば便ち道ふ。世を挙げて雙ぶものなし」

言おうと思ったら直に何でも言うと。普通は遠慮があったりなどでなかなかスラスラと言えないもの。こんな事を言ったら馬鹿にされるのではあるまいかとか、こう言ったら、あの人に悪いのではないかなどと考えたりして。だが本当の宗師家、特にこの趙州は、道はんと要すれば便ち道ふです。言うけれども大声ではなくて、小さい声でモソモソと言ったらしい。まず無門関第

一則「狗子に還って仏性ありや也た無や。州云く、無」でしょう。碧岩の中で一番多く出てくるのが雲門で十五回ほど、次が趙州で十二回ですが、何れも簡単にモソモソと言っています。趙州が始めて桶底（つうてい）を脱せられた時の消息は、無門関第十九則平常是道に「南泉、因に趙州問ふ、如何なるか是れ道。泉云く平常心是れ道。州云く、還って趣向すべきや否や。泉云く、向はんと擬すれば即ち乖く。云々」とあります。

あれは南泉に最後の決着を求めて問いかけられたもので、ここで最後の底が脱けました。碧岩に出てくる趙州はみんな静かで短い言葉をモソモソと言う程度、何回も出るのは「至道無難、唯嫌揀択」です。そこで趙州は道はんと要すれば便ち道ふのですが、その接化振りは、世を挙げて雙ぶものなし、世界中に較べものはないと賞め上げました。

「行ずべきに当りては即ち行ず。全機譲らず。撃石火の如く閃電光に似たり。疾焔過風、奔流度刃」

行ずべきの行は修行の行でなくて、何かを行（おこな）うこと、何か行おうとしたら遠慮会釈なく思った途端に行動に出るということです。全機とは全精神の働き、魂（たましい）全体の活動ということで、低い声でモソモソやるけれども、それには魂そのものが躍動していて誰にも負けない。常に宇宙一杯、天上天下唯我独尊と魂全体の活動をしている。その働き振りは撃石火閃電光のように素早（すばや）いと。撃石火は火打ち石を打ち合わせるとパッと火花が散ること、閃電光はピカーッと光る電（いなづま）のことで、何れも非常に素早い。眼を撒得（さっとく）すれば便ち蹉過（しゃか）すで、見ようと思ったら、もう見えないほどの素早い働きだというのです。疾焔過風も同じような形容で、疾焔とは火事のとき焔が流れるように一切をなめ尽くすさま、過風は大風のこと、奔流は大洪水の水の流れの速いさま、度刃とは刀の刃渡りのことで、サッサッと眼にも止まらぬ速さで行かないと足が切れる。これらは何れも趙州の魂の素早い働きを言っています。

「向上の鉗鎚を拈起するも、未だ免れず鋒を亡じ舌を結ぶことを。一線道を放して試みに挙す、看よ」

始めの句を一口に言えば、どんなに偉い禅坊主が出て来てもということです。向上とは悟りのすっ天辺のこと、鉗鎚は刀を鍛える時に使う道具のことから修行者を鍛える宗師家のこと、拈起とは持ち上げるという意味で、つまり悟りのすっ天辺にあるド偉い宗師家が現れてもということです。そういう人が趙州の前に出ると鋒（ほこさき）（刀の鋭い切先）がなくなる。つまり歯が立たなくなり、またグウの音（ね）も出なくなってしまう。このように趙州は箸にも棒にもかからない人だから、何も言うことはない。何か言おうと思っても何も言えないのだけれども、一線道を放して、僅かな細道を開けてみせてやるという意味から、一寸隙間を見せて実例を拝ませてやるからよく見なさいと。

（**本則**）「挙す。僧趙州に問ふ。万法一に帰す、一何れの処にか帰す」

万法一に帰すと一切即一が出て来ました。現象界一切の事物は、一つものの展開であるから帰するところは一である。これは一つの世界を本当に体験しないと言えないことで、体験していると直に解ります。そしたらその一はどこに行くのだと僧が質問しました。風外和尚の碧巌録耳林鈔（しょう）という本に次のようにあります。「劫火洞然として大千倶に壊す——宇宙全部が大火事で丸焼けになり、全部灰になる。原爆が何千万個も一遍に爆発したようなものでしょう。——全部灰になる、灰の捨て場はどうじゃと（一何れの処にか帰す）」と。頭で考えている人は大抵これで参ります、ハテこの一はどこに行くのだろう……と。この僧は論理的に攻めていって趙州を雪隠詰（せっちんづ）めにするつもりでやって来たのでしょう。一というところでみんな纏（まと）まってしまうから、そしたらその一はどこへ行くのかと逃げ場のないところを追求しています。普通だったら逃げ場はありません。皆さんはどう答えますか。観念的に答えるには何でもないこと、万法一に帰す一何れの処にか帰すと詰めよられたら、一切即一、一即一切ですから「万法一に帰す」とやったらよいでしょう。だがそれは理屈です。理屈を捏ねればなる程そうです。ところが趙州はそんな理屈は言いません。

「我れ青州に在って一領の布衫を作る。重きこと七斤」

これまことに堂々たるものです。しかも何ということなしに恐らく小さい声でモソモソと言ったのでしょうが、一そのものをそこに放り出しました。一そのものというよりは、万法も一もない世界、悟りのギラギラしたものがなくなってしまった。普通の人間になったところをスポッと出したのです。だが大抵は頭で引っ掛かります。この僧のような質問をされると、すぐに仏教教理とか禅書の中の言葉などを思い浮かべて考えるものです。趙州は少しも引っ掛からない。「わしはな、青州というところで法衣（ころも）を一着作ったがなあ、七斤もあって重くてしょうがないよ」と。何を言っているのか、眼（め）があったら見て下さい、耳があったら聞いて下さいと言うより外はありません。本当の禅の世界はそういうものなのです。我れ青州に在って一領の布衫を作る、重きこと七斤。わしは先年京都で法衣を作ったら三万五千円とられたよ。それいったい悟りか、悟りではない、世間話か、世間話でもない、悟りでも世間話でもない。曽（か）って朝比奈宗源老師に参じていた時、何かの提唱のとき老師が「昔の人は偉いものじゃ、朝から晩まで悟りバッカリだからなあ」と言われましたが、今にして思えば老師はその程度だったのかと。叱られるかも知れませんが。本当に偉い人は朝から晩まで悟りばかりなんてことはありません。悟りがなくなってしまわねば本当に偉いとは言えません。未だに修証辺に滞っている、修行して悟りを開く

という過程に滞っている、つまり朝から晩まで悟りが頭から離れたことがない、それが偉いとは不自由千万です。飯を食うときも悟り、歩くときも悟りでは厄介千万、それを全部捨てなければなりません。それで始めて灑々落々と本当の自由の人間になれるのです。本当に自由だから「道はんと要すれば便ち道ふ」と、言いたいときにはサラサラッと言えるし、行ずべきに当りては即ち行ずと、本当の自由人になれるのです。禅の目的は本当の自由人を作ることです。もともと自由なのですが、いろいろな因縁から頭にいろいろなことがあるのでなかなか自由になれないのです。頭の中のいろいろなものを除(と)って、本当の自由人になろうというのが禅の目的であります。皆さんも禅をやったからにはコチコチにならずに自由になって貰いたいものです。白隠禅師の坐禅和讃に「水と氷の如くにて、水を離れて氷なく、衆生の外に佛なし」と言っておられるように、もともと我々は水です。水はサラサラと流れていて少しも滞らない、自由です。ところが残念なことには氷になってコチコチになっています。その氷を溶(と)かして普通の水にすればよいわけで、そうすると水は方円の器(うつわ)に随うとあるように、丸いコップに入れれば丸く、四角い器なら四角になって、些かの渋滞も不自由もありません。言うなれば氷を溶かして水になるのが坐禅の修行です。この趙州はまさに水、水そのものです。流れていて、自分は流れていることを知らないのです。氷と水とどこが違う、と言っても全く違いはない。ただ固まっているか流れているかだけで、H_2Oであることに違いはありません。水を離れて氷なく、衆生の外に佛なしで、我々凡夫の外に佛はありません。

（頌）「編辟曽って挨す老古錐。七斤衫重し幾人か知らん」

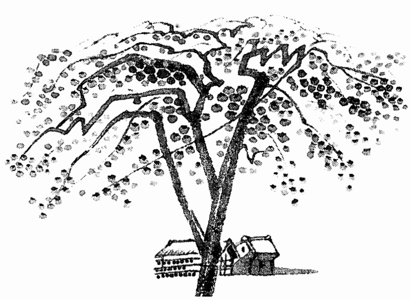
編辟とは編辟問と言って、修行者が師家に質問する仕方(しかた)を汾陽禅師が十八に分けられましたが、その中の一つです。例えば験主問と言えば相手の程度を試験する質問の仕方、借事問と言えば例えば「寒暑到来、如何が廻避せん」と、暑さ寒さを借りて我々の苦しみ悩みをあらわして、苦しみ悩みが迫って来たらどうするかという問い方です。ここの編とは一つに編(あ)むこと、辟へ迫っていくことで、つまり万法一に帰す、一何れの処にか帰すと問題を一つに絞って突きつけていくという編辟問のことで、この編辟問によって挨拶し、相手の試験をしているということです。老古錐の錐はキリのこと、ギリギリと穴を開けるために使うものですが、禅の修行者はムームームーと錐を揉(も)むようにやっていくところから禅者のことを言います。趙州のことを敬意を払って老古錐と言います。老々大々の趙州に編辟問を以って挨拶し迫ったものがいる、とはこの僧のことです。趙州は我れ青州に在って一領の布衫を作る、重きこと七斤と答えましたが、「七斤衫重し幾人か知らん」で、この法衣の重さ

七斤と言うが、一体その重さを知っているのが幾人いるだろうかとは趙州の肚の中が解る者が、またその境界を知るものが果たして幾人あるだろうかと。

「如今拋擲す西湖の裏。下載の清風誰にか付与せん」

この二句は雪竇自身の境界を言ったものです。西湖は淅江省杭州の西方にある風光明媚な湖ですが、その近くに雪竇は住んでいました。雪竇が言うには「如今拋擲す西湖の裏」、趙州は法衣を持ち出したが、俺のところにはそんな法衣なんか用はない、西湖の中に放り込んだわいと。それで何もないわけです。実は趙州も何もないのですが、趙州の持っていた法衣さえも捨ててしまったと言うのですから本当に何もないのです。それで「下載の清風誰にか付与せん」です。下載について言いますと、上載（じょうさい）と下載とありまして、帆船に荷を積んで揚子江とか黄河とかの上流に向け遡航するとき吹く風を上載といい東南の風のこと、東南の風に乗って遡航して港に着いて積荷を全部降ろすと船腹は全く空（から）になります。その空船（からぶね）が下っていく時の風を下載と言い西北から吹く風のことです。その風に吹かれて空船で船脚も軽やかに下って行く時の気持ちの良さは筆舌に尽し難い。この風の味を誰に分けてやったらよいものだろうかと雪竇は歌いました。本当に自分自身をハッキリ掴んでごらんなさい、中味何もない。とかく我々はいろいろな荷物担いでいるので、重くて苦しくて仕方がありませんが、ちょうど船の荷を全部陸揚げしたように荷物を一遍に放り出してしまう、つまり頭の中に詰まっている諸問題、クシャクシャを全部捨て去ってスッカラカンになる——それを道元禅師は身心脱落と言われました——のと同じように船荷を全部陸揚げしてそよ風に吹かれてスーツと河を下っていく、その風の味を誰に分け与えたらよかろうかと。その人にならないと風の味はわかりませんが、道元禅師はこれを脱落身心と言われました。とにかく頭の中のクシャクシャを全部捨ててしまって、何もなくなるとこれ程気持ちのよいものはありません。それには一生懸命に坐る外はありませんが、中味が何もないことを掴むとこの風の味はひとりでに解るものです。ぜひ一度この風の味を味わってください。

（終）



碧岩集



第46則

鏡清雨滴

提唱　山田 耕雲

［垂示］
一槌（つい）に便ち成ず、凡を超え聖を越ゆ。片言にして折（さだ）むべし、縛を去り粘を解く。氷凌上に行き剣刃上に走るが如くにして、声色推裏に坐し、声色頭上に行く。縦横の妙用は則ち且らく置く。刹那に便ち去る時如何。試みに挙す。看よ。

［本則］
挙す。鏡清（きょうしょう）僧に問ふ。門外（もんげ）是れ什麽の声ぞ。僧云く。雨滴声。清云く。衆生顛倒して己（おのれ）に迷うて物を逐ふ。僧云く。和尚作麽生。清云く。洎（ほと）んど己に迷はざらんとす。僧云く。洎んど己に迷はざらんとする意旨如何。清云く。出身は猶ほ易かる可きも、脱体に道ふことは難かるべし。

［頌］
虚堂（こどう）雨滴声。作者酬対し難し。若し曽って流を入（かえ）すと謂はば、依前として還って不会。会不会。南山北山転（うた）た雱霈（ほうはい）。

［提唱］
接心も今日一日と明日半日になりました。皆さんの坐禅の功徳が積って非常に定力もついてきています。このような時期の提唱はあってもなくてもよいではないか、それよりは坐ったほうがよくはないかと思わぬでもありませんが、とにかく提唱をやることになっていますので、今日は鏡清雨滴をやります。見性しておられる方は提唱を聞くとやや見当がつくでしょうが、見性前の方にはあまり足しにならぬかも知れません。

（垂示）「一槌に便ち成ず、凡を超え聖を越ゆ。片言にして折むべし、縛を去り粘を解く」
一槌とは白槌（びゃくつい）——僧堂で合図をするときに使う鳴りものの一つで、八角をした槌（つち）のこと——で注意を喚起するときにカチーンと打つことです。一槌に便ち成ずとは、そのカチーンの一声で成仏する、悟るというのですが、この一槌に便ち成ず、凡を超え聖を越ゆには古来二つの観方があります。一つは禅の修行者に充てて観る場合、も一つは師家に充てる場合です。修行者に充てる方では、カチーンという一声で成仏する、一遍に埒が開くという怜悧の漢を言っているのだ。次の片言（かたこと）にして折むべしというのと同じようなことだと。師家の場合はその力量のこと、つまり、一槌で修行者を悟らせるところの大機大用の力を言っているのだとあります。本則に照らし合わせてみると、やっぱりここは鏡清の力量を言ってい

るようだし、本則に出てくる僧は一槌に成ずというような上根の人とも思えませんので、ここは師家に充てていると観ておきます。あるいはまた、ピシャリッと一棒を与えることによって即座に成仏させるという力量は、凡を超え聖を越えているわけで、一槌に便ち成ずというのは並々の力量ではなく、凡人を越えていることはもちろん、聖人と言われる人の力量もはるかに飛び越えているのです。片言にして折むとは片言でボソボソと言うだけで決着をつける、悟らせることで、趙州のような大力量の人の働きのことです。次の縛とは自分で自分を縛っていて動きがとれないこと、粘はネチクチネチクチと何かにくっ付くことで、何れも我々凡人の通弊です。ふつうは自縄自縛と言いますが、本当は無縄自縛であって、どこにも縄がないのに自分の心で自分を縛っています。またすぐに何かにくっ付きます。例えば何か話を聞くとそれにくっ付き、またあちらの話を聞くと、すぐにああそうかと思ったりする人がよくあるものです。譬えてみると、便所の扉で、どちらから押しても扉が開いて出入出来るようになっているのと同じようで、自分というものがない。自分の見識が確立していないとすべて他人(ひと)の言うことに引っ付きますが、これは一種の病気で、坐禅をしなければ治らないのです。何かに引っ付く、ネチクチ、ネチクチと細い糸、これを藕(ぐう)糸(し)と言って、蓮根(れんこん)の中から出る細い糸のようなものがなかなか切れないものです。大きな迷いはスパッと切れても、後に残った感情の上のネチクチは、丁度水飴のように糸を引いた細いネバネバしたものでなかなか切れずに引っ付いてしまうようなものです。そういうもの、つまり自分の心で自分を縛っているものを偉い師匠はスパッと切るというのです。凡そ人間にはいろいろな癖があるものです。例えば大言壮語して英雄を気取るとか、夜郎自大(やろうじだい)というか、そういう性癖(くせ)、あるいはだらしなくて汚いことが気にならない。そうかと思うと一寸したことが気になって仕方がないとか、これらはやっぱり病気です。俚諺に、なくて七癖とあるように、反省すると誰にでも何かあるものですが、それを掃除しないといけません。

「氷凌上に行き剣刃上に走るが如くにして、声色推裏に坐し、声色頭上に行く。縦横の妙用は則ち且らく置く。刹那に便ち去る時如何。試みに挙す。看よ。」

氷凌上に行くとは氷の上を走っていくと滑るので、危なくて油断がならないこと。剣刃上に走るとは刀の刃渡りをすることで、油断も隙もあってはならないこと。要するに一分の隙もないし、毛筋ほどの油断もないということです。この譬は素早いというようにもとれるけれども、むしろ念々の瞬間々々の緊張力の素晴らしいことを言っていて、大宗師家の力量を賞揚していると見たい。次の句の声や色は現象界のことで、現象界に坐っていて、しかも現象界を

飛び越えているということ。事実そうなんですが、これは禪の師匠に限ったことではなくて、皆さんもみんな同じく声色推裏に坐している。即ち色も見えるし、音も聞こえる、正に現象界にいるのです。しかし自分の本分は声色頭上に行くで、現象界を飛び越えています。そこで宗師家ならば縦横無尽、自由自在な働きがそこから出てくるのです。その話は一応棚上げにしておいて、刹那に便ち去るときのこと、すなわち一念一瞬のうちに便ち去る、徹し去る、悟るときの消息はどうなのか。次に例を示すからよーく看なさい。

（本則）挙す。鏡清僧に問ふ。門外是れ什麽の声ぞ。僧云く。雨滴声。清云く。衆生顛倒して己に迷うて物を逐ふ。

丁度雨が降っていたものとみえる。軒端（のきば）に雨だれの音がする。鏡清が僧に尋ねた「表で音がするがあれ何だい」と。僧云く、雨滴声、「ハイ、雨だれの音でございます」と。これ間違いではない。ここのところで円悟が著語して「実頭の人得難し」、実頭の人とは生真面目（きまじめ）な人ということで、ありのままに言う真面目人はなかなかいないもんじゃと。そうすると鏡清が「衆生顛倒して己に迷うて物を逐ふ」と。何か音が聞こえると、それを自分の外に見て、自分とは関係ないと思う。これが衆生顛倒なんです。逆様です。本当は一つ、一つということが解らなくて外物を追っかける。外の物ばかり追っかけたがるのが凡夫の通弊。自分は何だか解らない、追っかけているもの自体が何だか解らずに外ばかり見ている。この代表的なのが自然科学者で、外の現象ばかり追及していて、見ている御当人は何なのかという疑問も頭に浮かばない。それが凡夫で、衆生顛倒して己に迷うて物を逐ふです。己に迷うとは自分自身のことに迷っている。つまり本当は一つだけれども、自分と他人、主観と客観と二つにしか見えないということです。

「僧云く。和尚作麽生」清云く。「洎んど己に迷はざらんとす」僧云く。「洎んど己に迷はざらんとする意旨如何」清云く。「出身は猶ほ易かる可きも、脱体に道ふことは難かるべし」

和尚作麽生、和尚さん、あなたはどうですかと、この僧反撃に出ました。中々よい。あなたも衆生の一人ではありませんかと言わんばかりに。そうすると鏡清が「洎んど己に迷はざらんとす」と。ここのところは古来いろいろな説があり読み方があります。「洎んど己に迷はず」という読み方、「洎んど己に迷はざらんとす」。また「洎んど己に迷はざれ」と。大別すると二つですが、一つは鏡清が自分のことを「洎んど己に迷はざらんとす」と言っているのだというのと、一つは相手方の僧に対して言っているのだ。その場合は「洎んど己に迷はざれ」と読むのだと言われています。私は普通に読まれているように、洎んど己に迷はざらんとすがよいと思います。白雲室でもそう読んでおられます。それはどういうことかと言え

ば、儂ももう一寸で迷うところだった。スレスレのところに行っていたわいということです。なぜそう言ったのかと言えば「門外何の声ぞ」と聞いたのでしょう。本当は内外(うちそと)のないところに内・外を立てて、あれ、何の音じゃと聞いているので、どうかすると物を追いかけ勝になるのです。しかし事実は仮にそう言っただけで、本分を離れたわけではないので、洎んど己に迷はざらんとすです。迷はざらんとすとは迷わない、だが、それが洎んどなんで、もう一寸で踏み外すところだったが、儂は踏み外さなかったよということです。ところがこの僧解らなかったので、洎んど己に迷はざらんとする意旨如何、その意味はどうなんですかと聞きました。ところが意味は何にもないのです。意味があればそれは哲学になるわけです。鏡清云く、出身は猶ほ易かる可きも、脱体に道ふことは難かるべし」と。出身とは物と一つになる、一つ物の世界を見ること、こちらから出て行って一つになる。一口に言うと悟ることです。例えば音が自分だと悟ることはそれほど難しいことではありません。皆さんのなかにも音は自分だと解っている人がありますし、また解りかけている人もありましょう。そのように、そんなに難しいことではありません。脱体というのはそれから脱け出すことで、道元禅師のお言葉を借りれば、出身は猶ほ易かる可しとは、心身脱落はさして困難ではない。脱体に道ふ、つまり脱落心身は中々容易ではないぞよと言うことです。脱体に道ふ、丸出しに言う、この丸出しの世界を手に入れなければなりません。要するに坐禅を修行するのは、常識の世界では自分がこちらにあり外に物があると思っていますが、本当は一つなんです。それに気付くことです。いつもの譬えで言えば、私の命という観点からすれば、外にあると思っているものみんな一つです。例えば髪の毛と爪を並べてみたら同じだと思う人は誰もない、現象界から見るとみんな違うのです。だが私の命という観点から見れば毛髪も爪も共に私の命を生きています。即ち私とこの髪の毛はまるで違うように見えます。命とは偶々(たまたま)私の五尺の肉体で働いているものですが、命と本分の世界は本当は一つだと私は思います。本分の世界、エッセンシャル・ネーチャーをハッキリ掴まえたのをム字が見えたと言いますが、これには影も形もなく、ここにあると指摘するわけにはいきません。命もそうです。影も形もないのだが「ある」ことに間違いはない。命という場合は生きて働いているところの activity と思っているが、 activity つまり働かしているものそれは影も形もないのですから「真の自己は即命」で、その命は此処にある彼処にあると指摘するわけにはいかない、つまり本分の世界と同じでしょう。同じものが二つあるわけはないので、理屈になりますが、私はこの頃本分の世界は言うなれば命だと思います。命が宇宙全部に遍満しています。なぜかと言えば「場所」が

ないからです。そして時間・空間の世界を飛び越えていますが、それをハッキリ掴まえないといけません。すべては二つに見えるけど本当は一つ、一つだけど現象としては二つに見えます。般若心経ではこれを「色即是空、空即是色」と言っています。それをどのようにして掴まえるか、掴まえ方にはいろいろありますが「無字」もその一つ、ここでは「音（おと）」を通して掴まえるのです。抜隊禅師は「聞く主是れ何者ぞ」と言っておられます。この僧は音が外にあると思っていますが、聞いている者がこちらにあるので、これ一体何者だとこちらからは入っていくのです。その代表的なのが観世音菩薩であります。世音は世の中の音（おと）、世の中を観ずる、観ずるとは思惟（しゆい）のことです。音とは何だ、聞く主は何だと、こちらからは入って掴まえたのが観世音菩薩、世音を観ずる菩薩であります。後で観世音菩薩の話をしますが、こういうことを念頭において頌を見ましょう。

（頌）「虚堂雨滴声。作者酬対し難し」

人一人（ひとひとり）いないお堂、ポタリポタリと雨だれの音が聞こえる。そうすると古ぼけた無人の堂に雨だれが落ちている光景を想像するかもしれませんが、虚堂とは何にもない堂でしょう、とは自分のことです。普通にはそう見ないで、何にもない堂の中で独り坐って雨だれの音を聞いているというように客観化して提唱している人も多いけれども、私は虚堂とは自分自身のこと、正に虚堂人一人いない、ポタリポタリ雨だれの音。この境界にはどんなに偉い禅者でも応対は出来ない、作者酬対し難しです。それもその筈相手がないのですから。この虚堂雨滴声を掴まえないといけません。

「若し曽つて流れを入すと謂はば、依前として還って不会」

流れを入すの流れとは、我々の意識あるいは主観のこと、我々の意識は間断なく流れているからです。ここでは雨だれの音を聞いて、あれは何だろうなどといろいろ考えるから、それを流れると言います。入（かえ）すとは内側に回（かえ）す、つまり普勧坐禅儀の須らく回光返照の退歩を学すべしの回光返照のことです。ここでは「聞く主是れ何者ぞ」と聞く主に回（かえ）って来ています。しかし聞く主是れ何者ぞと追求している間は依然として修証辺、修行の過程であって、まだ本物をハッキリ掴んでいるわけではないのですから、依前として還って不会、まだ中途半端で本当にはまだ解っていないのだと。

「流れを入す」ということについて、観音さまのことが首楞厳経（しゅりょうごんきょう）に出ていますので、その概要を申しましょう。お釈迦さまが沢山のお弟子方に、お前が悟りを開いたときの模様を言ってみよ、と求められたので。お弟子方がそれぞれの体験を語られましたが、最後に述べられた観世音菩薩の体験談が概要次のように書かれています。

「その時観世音菩薩便ち坐より起ち、仏足を頂礼（ちょうらい）し（仏さまの足を戴い

てお拝をして)、仏に申(もう)して曰(いわ)く、「世尊、我れ昔の無数恒河沙劫(ムシュごうがしゅこう)を黙念するに、仏世に出現したまうことあり」と、

劫は時間の単位で、四十里(支那里)四方の石に百年に一回天女が舞い下りて薄い天(あま)の羽衣(はごろも)で石を一撫(ひとな)でして天に上ることを繰り返して、遂にその石が磨滅してなくなるまでの時間を一劫というのです。それで無数(ムシュ)恒河沙劫の劫とは、ガンジス河の砂の数ほどの、数えきれないほどの劫の昔の昔の大昔のことを思い出しますと、その時に仏さまがおられました。

「仏あり世に出現し給ふ、観世音と名づく。我れ彼の仏に於て菩提心を起せり。彼の仏我れに教えて聞思修(モンシシュ)より三摩地(サンマジ)に入らしむ」

私はその仏に随(つ)いて菩提心を起こしましたと。菩提心というのは「上求菩提・下化衆生」ということですが、平たく言えば最高の真理を悟って人を救うという大慈悲心のことです。聞思修とは聞慧、思慧、修慧という仏道修行の次第で、三摩地は三昧のこと、聞いていろいろ考えることによって三昧に入らせたという聞く主是れ何者をやれと教えられました。そして

「初め聞の中に於て、流れを入(かえ)して所を亡ず」

と体験を語られました。ここに「流れを入す」という言葉が出て来ました。流れを入すとは、聞く主是れ何者ぞと自分が聞くという意識の流れを内側に回(まわ)してということ、所を亡ずとは客観界がなくなってしまって一つものの世界にはいったということです。一つものの世界にはいるにはいろいろ方法がありますが、ここでは音(おと)、聞く主是れ何者ぞであります。観世音菩薩の体験談がすむと仏さまが言われるには、いろいろとお前達の体験談を聞いたが、どれが一番よいだろうか、将来私が亡くなって私のいないところで修行しなければならないことになるが、その時どれが一番よいだろうかと質問されました。その時お釈迦さまの質問に文殊菩薩が答えられて、結局観世音菩薩のやり方が一番よいということになりました。それをお釈迦さまが「善哉善哉、涅槃妙心を成ずることは観世音を以て最となす」と仰せられました。つまり仏道を成ずる道はいろいろあるけれども首楞厳経では「聞く主是れ何者」が一番よいということになっているわけです。これを忠実完全に実行されたのが抜隊禅師です。また抜隊禅師の言われる通りに修行して大悟徹底された方に澤水(タクスイ)和尚があり、百二十五才まで生きられ、また澤水(タクスイ)法語が残っています。しかし問題は所知を忘ずるにあります。即ち客観界を忘れるというか、客観界が亡(な)くなって一つものの世界に飛び出すことが眼目です。その頃は無字の公案はなかったので、聞く主是れ何者というのが言わば公案であったわけです。お釈迦さまは只管打坐で所知を忘じられました。しかし聞く主是れ何者!と追求しているうちはまだ本物でない、修行の過程です。だから「依前として

還って不会」、まだ本当のことは解っていないと。

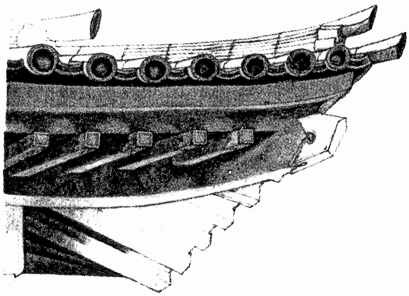
「会不会。南山北山転た雱霈」

会不会、悟った、悟っていないとは一体何でしょう。悟った、悟らないと言っても頭で考えているという要素が依然として残っています。会と言っても当たらない、不会と言っても当たらないのです。「会不会是れ何ぞ！」と参究し、悟る悟らないを飛び越えた世界をハッキリ掴まえなければなりません。掴まえた後の消息を最後の一句で歌いました。「南山北山転た雱霈」と。

雱霈は大雨の形容、北の山も南の山もザアザアザアザア。ただザアザアザア。これ雨だと思ったら間違いです。だが雨だと言っても嘘ではない、本物を掴んで言うならそれでよい。南山北山転た雱霈、ザアザアザア、ただこの事実があるだけ、ただそれだけ。

皆さんはこれからまた坐るでしょうが、私が今言ったことは全部忘れるのです。提唱のことが頭にあったら駄目、全部忘れて只管（ひたすら）に坐って下さい。

（終）



鏡清雨滴

細雨蕭蕭聴滴聲
虚堂独坐夜三更
迷吾逐物参禅客
鏡老拈来接後生

細雨、蕭々（しょうしょう）、滴声を聴く。
虚堂（きょどう）、独坐、夜三更（よるさんこう）。
吾に迷うて物を逐う、参禅の客。
鏡老（きょうろう）、拈（ねん）じ来りて、後生（こしょう）を接す。

白雲詩稿より

碧岩集



第47則 雲門不收

提唱 山田 耕雲

[垂 示]

天何をか言ふ哉、四時行はる。地何をか言ふ哉、万物生(な)る。四時の行はるる処に向って以て体を見るべし。万物の生る処に於いて以て用を見るべし。且らく道へ什麽の処に向ってか衲僧を見得せん。言語動用行住坐臥を離却し、咽喉唇吻(いんこうしんぶん)を併却して、還って弁得すや。

[本 則]

挙す。僧雲門に問ふ。如何なるか是れ法身。門云く六不收(ろくふしゅう)。

[頌]

一二三四五六。碧眼の胡僧も数へ足らず。少林謾(まん)に道(ゆ)ふ神光に付すと。衣(え)を巻いて又説く天竺に帰ると。天竺茫々として尋ぬるに処なし。夜来却って乳峰に対して宿す。

[提 唱]

今日は雲門の六不收です。外国の人のために英文テキストを配りましたが、それはハーバード大学で日本語と支那語を勉強した米国のある若い人が、碧岩集を翻訳して、それをロサンゼルスの前角(まえずみ)老師が援助して出版された本の中からコピーをとりました。その本には碧岩集の殆ど全部が翻訳されてあります。今私が読んだのは垂示と本則と頌ですが、その本には円悟の評唱も訳されています。しかし、その人は実際には坐禅したことがないので、訳文の中にはどうかと思われるところもありますが、外国の人にはその本をテキストにして提唱するのがよいと思います。でも私は丁度無門関の英語の提唱が終わりましたので、今後は碧岩の英語の提唱をやろうと思っています。それで今日はこのテキストを見ながら日本語の提唱を聞き、碧岩を味わって下さったらある程度解るでしょう。

（垂示）「天何をか言ふ哉、四時行はる。地何をか言ふ哉、万物生る。四時の行はるる処に向って以て体を見るべし。万物の生る処に於いて以て用を見るべし」

始めの天何をか言ふ哉、四時行はる。地何をか言ふ哉、万物生るは、字句は少し違いますが、論語の陽貨(ようか)篇第十七にある言葉です。論語の中で孔子が「余言うことなからんと欲す」、私は今までいろいろなことを言って来たが、これからはもう言うことを止めようと思うと言われると、弟子の子貢(シコウ)が「師(し)若し言わずんば少子(しょうし)何をか述べん」、先生あなたが何もおっしゃらないとすれば、私は一体何を言ったらよいのでしょうと言いました。そうすると孔子が「天何をか言わんや、四時行われ、百物生

ず」と答えられました。この言葉を採用したのです。孔子は今まで一生懸命に道徳を説いて大衆教育をやって来たが、なかなか道が行われないと、いささかガッカリの節(ふし)が見えて、私はもうこれから何も言わんことにしよう。先生が何もおっしゃらなければ私は一体何を言ったらよいのでしょうと弟子が言うので、孔子は「天何をか言わん、四時行われ、百物生ず」と、天は何も言わんじゃないか、何も言わないけれどもチャーンと春・夏・秋・冬と四時がめぐって来て、花が咲き、花が散れば新緑の夏になり、次に秋が来ていろいろなものが実るではないか、万物生るは百物生ずとなっていますが、あらゆる動物も植物も生成化育されていること、つまり何も言わなくてもチャンと四時行われて、すべてが成育しているではないかというのを持って来ました。

ここのところを禅者としては「四時の行はるる処に向って以て体を見るべし」で、天が何にも言わないのに四時が整然とめぐってくるところに眼をつけて、体―― 宇宙の真実相・実体・リアリティを見なければならないと。宇宙の四時行わるという現象の外に実体というものがあることは普通の人は知らない、普通の人は現象界があって動いていることしか知りません。実体を見るべしとは禅者にして始めて言えることです。体とは何か、体とは何にもない世界、これを一体三宝の仏と言います。一体三宝とは絶対三宝、一体三宝の仏は何もない、一体三宝の法は現象界全部、一体三宝の僧は一体三宝の仏と一体三宝の法とが全く一つだという事実のこと、その実体を見なければいけないと。普通の眼には移り変わる現象面しか映りません。自然科学者はこの現象面だけを追求していますが、お釈迦さまが現象面の（言わば）背後に現象面と全く一つになっている（一方から見ると）何もない世界があることを発見されたのです。それを掴まえなければいかんと言っているわけです。

そこで「万物の生る処に於いて以て用を見るべし」と、動物、植物、その他万物が生成されるところに眼をつけて、その用―― 働き、即ち宇宙の真実の働き（この働きは体と別のことではない）を見なければならないと。動く、動いているから働きのように見えるけれども、同時に一方から見ると何もない世界がチャーンと控えています。つまり「体即用」、体と用と一つです。万物が生成されるところにおいて宇宙の真実の働きを見なければならないと、これ仏教のギリギリのところであります。

「且らく道へ什麽の処に向ってか衲僧を見得せん。言語動用行住坐臥を離却し、咽喉唇吻を併却して、還って弁得すや」

宇宙のことは今の話で解ったとしておいて、一人一人のお坊さん達の実体、働きはどこに眼をつけてみたらよいのかと。ここで言えば、坐禅している皆さんの一人一人の実体、真実相の働きをどこに眼をつけて見たらよいのかということです。難しそうに見えるけど何でもない。朝起きる、ウーンと背伸

びする、そこに体を見たらよい、御飯を食べる、そこに一人一人の用、働きを見たらよいでしょう。ここのところで円悟は意地悪く「言語動用行住坐臥を離却し、咽喉唇吻を併却して、還って弁得すや」と、言葉に出して喋ったり、体でいろいろと動作することと関係なしに、また口をつぐんでおいて、どうだ修行者の働きが解るか言ってみろと難題を出しました。起きる寝る、飯食うなどそれはみんな言語動用行往坐臥ではないかと言うかも知れないけど、言語動作どこにある、併却すべき咽喉唇吻どこにある、眼(まなこ)あらば看よ、行住坐臥のないところ、咽喉唇吻のない世界がハッキリ見えなければいかんのです。それが実体です。こういう前置きをして雲門の言葉を引き出すわけですが、本則で見る通り雲門は極めて簡単な言葉の中に宇宙の実体を、宇宙の働きを道破しています。

(本則)「挙す。僧雲門に問ふ。如何なるか是れ法身。門云く六不收」

法身とは dharma body エッセンシャル・ネーチャー、我々の真の自己のこと。そうすると雲門云く、六不收。言葉の意味で説明すると、六不收というのは、法身は六の中に収まらないということです。しからば六とは何かと言えばいろいろ説があります。円悟は評唱の中で六とは六根—— 眼耳鼻舌身意、その六根にそれぞれ意識の働きがある、眼に対して「見る」、耳に対して「聞く」など六つの働きがある、それを六識。また六根に対して六塵(六境とも言う)、眼に対して見られるもの「色」、耳に対して聞かれるもの「声」というように香・味・触・法の六つの客観界が、凡人にはあるように見えますが、本当は一つです。これらの六つのどれにも法身は収まらないのだと言葉の上ではとれますが、そんなことは没交渉(もつきょうしょう)、全く関係ないと円悟は言っています。また井上秀天さんの説によると、六とは地・水・火・風・空・識の六大のことだと言っています。地水火風空を五大と言って客観界を構成する要素—— 堅い質のものは地大、湿(しめ)り気(け)のあるものは水大、暖かいものは火大、動くもの風大、何もないもの空大—— としています。現象界のこの五大に識という心を併せて六大と言い、全宇宙がこの六大、地水火風空識に収まると説いています。言い替えると前の五大は現象界を表し、識は実在界とでも言いますか、その面を表し、この六つを全部集めたのが、大日如来だ、法身だと仏教々理で言っています。普通には円悟のように六根・六識・六塵で見ていますが、井上秀天さんの説の方が面白いようです。とにかくどちらでもよいけれども、六つの要素の中に収まらないと言うのです。地水火風空識は現象面と実在面とを引っ括めているので、何でもすべてこの中に入らないといけないわけで、そして、はいったのを法身と称すると仏教教理では教えていますが、雲門は「六不収」、それには収まらないぞと言ったのです。言葉の意味では。円悟も言っているよう

に、そんなふうにとったら六不収をぜんぜん掴まえていないというのです。

およそ雲門は一句に三句を具すと言われている言葉使いの名人です。雲門の一句の中には三つの働き、函蓋乾坤（かんがいけんこん）、衆流截断（しゅるせつだん）、随波逐浪（ずいはちくろう）というのを具（そな）えているというのです。函蓋乾坤というのは、質問に対する答えがあたかも名人の作った函（はこ）みたいでピチッと納まって水も漏らさぬように、問いと答えの間がガタつかないで、ピッタリしていること、ここでもいかなるかこれ法身、六不収とピッタリしています。井上秀天さんの場合は、六大を法身と仏教教理では定義するわけですから、六不収と言ったら実（み）と蓋（ふた）がピターッと嵌（はま）っています。衆流截断とはその言葉によって分別妄想をスパーッと断ち切る力を持っていることで、六不収がそうです。随波逐浪とは海岸に大きな波がドドーンとくると、それを追っかけるように小さい波がズズーツと寄せるでしょう、その呼吸のように、質問者の根気に従って、上根の人には上根に適（あ）うように、単純な人には単純な人に相応（ふさわ）しい答が出るということです。この三つの働きが雲門の一つの言葉の中に全部含まれているのです。余談になりますが、古則公案の百則を選び、それに頌をつけて最初に碧岩集を作られたのは雪竇禅師ですが、雪竇禅師は法の上で雲門大師の曽孫（ひまご）に当り、やはり言葉に巧みです。碧岩の中には雲門に関する公案が最も多くて十八則ありますが、それというのも自分の属する宗祖だからでしょう。次に多いのが趙州で、十二則あります．雲門は臨済系よりは曹洞系に近い人、碧岩は主に臨済系ですが、言葉の巧みさから見ると臨済系ではありません。十八の則を見ると雲門の面目が躍如としています。例えば花薬欄、「僧雲門に問ふ、如何なるか是れ清浄法身。雲門云く、花薬欄」、花薬欄は花まぜ垣のこと、恐らく眼の前にあったのでしょう、花薬欄！六不収もこれに似ています。また「僧雲門に問ふ、如何なるか是れ超佛越祖の談。門云く、餬餅」、佛も祖師も飛び越えた消息、佛祖を超越した一句如何と、門云く、餬餅と。餬餅は塩煎餅（しおせんべい）でしょう、「塩煎餅！」、ここに塩煎餅がある、これだ！と思ったら間違い。この一声、塩煎餅の下に宇宙を尽くしている消息を見なければなりません。同様にカヤクラーン！の一声で宇宙を尽くしています。是れ本当の世界、エッセンシャル・ワールドで、一体三宝の佛と一体三宝の法とが一つになっている世界、これが事実です。ここに行われている論理は、一即一切、一切即一、一つが全部で全部が一つということです。私はよく分数のα／∞を使って説明しますが、分母はゼロで無限大∞、分子は何を持ってきてもよいα、そして本当はこれを一つにしたα／∞、分数そのものが真実相であって、分子に何を持ってきても結局「それ」、しかしてその背後に∞を持っている――一即一切、一切即一で、これがエッセンシャル・ワールドで行われている論理です。一つで全宇

宙を尽くしています。それで「俱胝和尚凡そ所問有れば、只一指を竪つ」で、指一本で全部相済みというわけです。臨済禅師ならば「クワーツ！」でしょう。「塩煎餅！」で宇宙を尽くしています。一即一切、一切即一です。カァカァカァ（筆録者：この時鳥がカァカァと鳴いていた）で宇宙を尽くしています。解りますか。此の場合も「六不収」を理屈で考えたらいけない。六大にはいり切らんなど考えたら駄目、廣大無辺だなんて言ったら間違い。六不収をどう見るか、ただ六不収！カチーン（見台一打）。

ここで円悟の評唱の中の面白い話をいたします。それは雪峰の弟子の太原（たいげん）の孚（ふ）という人で孚上座と言われた頃、まだ講師（説教坊さん）だった時法身について説法をして云うには「竪（たて）に三際（さんざい）を窮め、横に十方に亙る」、時間的に言えば過去・現在・未来という三際を窮めている、すなわち法身は無限の過去から未来永劫の無限に行き渡って果てしがない。空間的には十方、すべての方向に限りいなく遍満している。つまり時間的にも空間的にも無限だという説法をしました。それを聴いていた一人の禪の坊さんがフフフと笑ったので、孚上座が吃驚（びっくり）してその坊さんのところに行って「何がおかしくて笑ったのです、私に間違いがあったら言って下さい」と聞きました。するとその坊さんが言うには「おまえさんは法身の寸法書き（縦・横が無限だという寸法）だけを言っていて、法身そのものはぜんぜん見ていないではないか」と、これには孚上座一言もなくて「どうしたらよいでしょう」と。お坊さんが「しばらく説教を止めなさい。そして静かな室で坐禅しなさい」と言いました。孚上座はさすがに将来偉くなる人だけに純真なもの、なるほどと説教を止めて懸命に坐りました。そしてある夜五更の鐘の音を聞いて忽然として大悟し、その坊さんのところに行って、解りましたと。お坊さんが、どう解ったか、言って見なさいと言うのに答えて、孚上座は「我今日より去って、更に父母所生の鼻孔を持って扭捏（ちゅうねつ）せじ」、両親から生みつけられた鼻で捻くり廻わすことは止めましたと。両親から生みつけられた鼻で探るとは、後天的な知恵つまり観念思想で詮索することは止めたというのです。このように我々の法身を頭で考えて寸法書きに止まってはいけないのです。とかく文章の上手な人は寸法書きをやりたがるもの。これで思い浮かぶのは、肇法師のこと。法師の「天地と我と同根、万物と我と一体」は素晴らしい言葉ですが、肇法師が果たして眞正（しんしょう）の体験を得ておられたかどうか、非常に近いところまで行っていないとこんな言葉は書けないものですが、果たして桶底を脱しておられたかどうかと私はいささか疑問に思います。

ここでも「如何なるか是れ法身」。眞の自己とは何ぞや、「六不収」。別の言葉でいえば「如何なるか是れ清浄法身」、「ムゥー」でもよいわけです。

（頌）「一二三四五六。碧岩の胡僧も数

へ足らず」
一二三四五六、六不収を一二三四五六とやりました、面白い。一二三四五六の代りに、立つ坐る、泣く笑う、寝る起きるとやってもおかしくない。一つ一つがそれ、一つ一つが法身の丸出し。一、それで一切が終わっています。二、それで一切が終わっています。一つ一つが六不収です。それで立つ坐ると出してもよいわけです。碧眼の胡僧、目玉の青い夷とは達磨さんのこと、達磨さんでもこの数は数え切れない。それは全宇宙だから。恒河沙数とよく言いますが、ガンジス河の砂の数は達磨さんでも数え切れないでしょう。ここに達磨さんが出て来たのは法身を説明するためです。

「少林謾に道ふ神光に付すと。衣を巻いて又説く天竺に帰ると。天竺茫々として尋ぬるに処なし。夜来却って乳峰に対して宿す」

少林とは達磨さんのこと、神光は二祖慧可大師のことで、達磨さんが法を慧可大師に伝えたとみだりに言っているが、出鱈目だわい、(伝えるべき法なんてありません)。達磨さんがなくなると熊耳嶺に葬ったが、宋雲という支那の役人が命を受けてインドからお経を持ち帰る途中、惣嶺（西嶺ともいう）で、達磨さんが履の片方をぶら下げて跣足で印度の方に向って歩いてくるのに出遭ったので、宋雲がどこに行かれるのかと聞くと、これから印度に帰るのだと答えたという話があります。衣を巻いてとは尻端折ってということでしょう。このことを宋雲が天子に報告すると、妙なことがあるものだというので、墓を掘り起してみると達磨さんの遺体はなくて、片方の履だけがあったという話があるのをここに持ち出したわけです。けれども「天竺茫々として尋ぬるに処なし」で、ボゥーッとしていて、印度なんてどこ尋ねてもありはしないと、これは本分の世界を睨んで言っているのです。現象の世界ならば現今では飛行機だったら一飛びでいけるところに印度があります。だが本分の世界には印度のイの字もないわけです。ここで本分の世界を、尋ぬるに処なしと出しておいて、また直に現象面を出しています。それを「夜来却って乳峰に対して宿す」と。乳峰とは雪竇山のこと、ところが昨夜から達磨さんが雪竇山に来て泊っている、とは雪竇が自分のことを言っているので、チャーンとここにいるわいと。ここのところは、一方において何もない世界を天竺茫々として尋ぬるに処なしと言っておきながら、直に夜来却って乳峰に対して宿すと現象面を出しています。つまりは一つ、一方だけを言っては片輪になるわけですから。何もないと言っておきながら、いや昨夜から雪竇山に泊っているわいと自分のことを言っています。皆さん冗談を言いなさるな、三日前から三雲禅堂に泊り込んで接心やってますわいと言ってもおかしくないわけです。（終）

碧岩集



第48則　招慶煎茶

提唱　山田 耕雲

［本則］

挙す。王太傅招慶に入って煎茶す。時に朗上座明招のために銚を把る。朗茶銚を翻却す。太傅見て上座に問ふ。茶炉下是什麼ぞ。朗云く棒炉神。太傅云く、既に是れ棒炉神ならば什麼としてか茶銚を翻却すや。朗云く、仕官千日、失一朝に在り。太傅払袖して便ち去る。明招云く、朗上座招慶の飯を喫却し了りて、却って江外に去って野榸を打す。朗云く、和尚作麼生。招云く、非人其便を得たり。雪竇云く、當時但茶炉を踏倒せん。

［頌］

来問風を成すが如し。応機善巧に非ず。悲しむに堪へたり独眼竜。曽つて未だ牙爪を呈せず。牙爪開く。雲雷を生ず。逆水の波幾回をか経たる。

［提唱］

この則には垂示がありません。碧岩集に垂示が欠けているのが二十一則あります。碧岩集は雪竇重顕禅師が百の公案を選んで、それに頌をつけられて出来たのが始まりで、後日仏果円悟禅師が垂示をお書きになり、更に評唱をつけ、また著語と言って辛辣な短評をつけられたものです。これが大いに世に行われたのでありますが、円悟禅師の弟子の大慧宗杲禅師が、こういう本があると語句に捉われて却って修行の邪魔になるということから、碧岩集を全部集めて焼いてしまいました。ところが後日修行者達が、あんな立派なものを勿体ないとして、焼け残りをかき集めて作ったのが現在の碧岩集になっていますが、その時見付からなかった垂示が二十一あるわけで、この則にも垂示が欠けています。

　何度も言っていますが、坐禅は一つものの世界をハッキリと掴まえることです。普通我々が見ている世界はバラバラの世界であって、一つではない。ところが一つものの世界があります。それがバラバラの現象の世界と一つになって表裏一体で――　と言うと裏・表があるように見えますが、裏も表もありはしません。森羅万象そのままが中身カラッポ、カラッポの方から見たとき一つであります。ここに一即一切、一切即一の論理が成り立ちます。この世界は本当に坐禅をやって悟りを開いた人以外は知らない世界で、最初の発見者はお釈迦さま、それに続いて歴代の祖師方を始め、その世界を徹見した

人はどの位おられましょうか。ところで坐禅をして悟りの眼を開かない限りはこの世界は見えない。見えないけれどもあることに間違いはありません。東洋の人は自分で悟りは開かなくても、本能的にというか、何となく一つの世界、バラバラの中に一つの世界があることを知っています。強(し)いて言うならそこが東洋と西洋との違いです。ここにも外国の人が沢山おられますが、何のために来ておられるのでしょう。強いて言うならこの一つの世界を体験したいので来ておられると思います。勿論キリスト教の世界でも一つの世界を説いておられます。だがとかく理屈に陥って、実際の体験として、その世界が把握されていないのが実情ではないでしょうか。どうか皆さん、その世界を実際に把握していただきたいと思います。

この頃しきりに東洋というところに眼が向けられています。特に西洋の知識階級の人達が、東洋には何か西洋にないものがありそうだというのです。と言うのは西洋の世界は自他対立というのが一つの基礎となっていて、その土台の上に文化が築かれています。ところが、それでやっていくと一体どうなるか、人間に救いがなくなるのではないかという懸念です。と言うのは対立の世界であるからには最終的に物の奪(と)り合いにならざるを得ない。それでは本当の平和は得られないのです。ところが東洋には西洋にない何かがあるぞというので、西洋の知識階級、その中でも勝れた人達が東洋の智慧に眼を向けて来ています。東洋の智慧とは何か、要するに一つの世界、もしありとすれば、その根源は一つものの世界にあります。私は人類が本当に救われるには一つものの世界を出来るだけ多くの人に知らせてあげることより外にはないと思って、小さい道場ながら皆さんと共に坐って、一つの世界をハッキリさせようとしているのです。この修行は大変意義深いものであります。以上垂示に代えて一言申しました。

（本則）「挙す。王太傅招慶に入って煎茶す。時に朗上座明招のために銚を把る。朗茶銚を翻却す」

今日のは忌憚なく言えば公案としては余り面白くありません。何やらスキッとしたところがないから。幸いにして最後に雪竇が出て来て半帖(はんじょう)（著語）を入れましたので、言わばそれが救いです。雪竇は碧岩集の編集者ですが、ところどころに半帖を入れています。雪竇は雲門の法の上で曾孫に当たり、一面非常に鋭いと共に言葉に巧みです。雪竇の頌と、本則の最後の句の「當時但茶炉を踏倒せん」の著語が利いて公案に活(かつ)が入ったようです。

「王太傅招慶に入って煎茶す」の太傅は現今(いま)の大臣クラス、太師・太傅・太保を周の時代には三公と言って天子を補佐する高官でした。王太傅は名を延彬(えんぴん)と言い、この頃は泉州の知事で、

後で太傅に出世されました。泉州には招慶寺があって長慶慧稜禅師が住持しておられました。因みに長慶禅師を招慶寺に請待したのは王太傅だったらしく、時々招慶寺の長慶禅師に参じていたらしいのです。煎茶すとはお茶の接待を受けたことですが、古来禅とお茶とは深い関係があるようで、京都府宇治の万福寺には支那からお茶が入って来たらしく、また千利休という茶の宗匠はある程度禅をやっていました。それはそれとして、王太傅が招慶寺に行ってお茶の接待にあずかったわけですが、住職の長慶禅師のことが書いてないので恐らく留守だったのでしょう。ここで朗上座が話に出て来ますが、当時はまだ雲水さんです。後では偉くなり長慶門下に出た二十六名の偉い人の一人で、後日福州の報慈寺の慧朗禅師となった方です。ところで今一人お客があります。それは明招という和尚さんですが、明招は明招山の徳謙禅師で、招慶寺とは別のお寺の住職をしていました。この方は羅山道閑禅師の法嗣で、なかなか鋭い方だったと言います。この明招和尚がたまたまそこに来合わせていたものと見えます。それで雲水の朗さんが明招和尚のために銚を把ったわけです。銚というのは普通のお銚子というのとは違い、急須よりは大きくて把手があり注ぎ口がある言わば土瓶で、お茶を温めるための道具です。その銚を持って明招にお茶を注いであげました。ところが朗上座が土瓶をひっくり返しました。手元が狂ったのでしょうが、中には一波瀾起こしてやろうと故意とひっくり返したとの説をなす人もありますが、恐らく誤ってやったのでしょう。下には火鉢があるのでその上にひっくり返したので、チューンと灰神楽が立ちました。著語に「事生ぜり」とありますが、さあ事件だ、ここから公案が始まるわけです。

「太傅見て上座に問ふ。茶炉下是什麽ぞ。朗云く、捧炉神。太傅云く、既に是れ捧炉神ならば什麽としてか茶銚を飜却すや。朗云く、仕官千日、失一朝に在り。太傅払袖して便ち去る。明招云く、朗上座招慶の飯を喫却し了りて、却って江外に去って野榸を打す。朗云く、和尚作麽生。招云く、非人其便を得たり」

王太傅がそれを見て、炉の下には何があるのかと点検が始まったわけです。茶炉とは言わば五徳のことで、その上に茶銚をおいて暖めるのですが、その五徳には足が三本ついていて、足には鬼の面のような彫刻がしてあり、茶炉がひっくり返えらないように支えている足、それを捧炉神と言います。チューンと灰神楽が立ったので、炉の下に何があるのだと太傅が聞きますと、上座は「捧炉神」、下には捧炉神がございますと。すると太傅が、捧炉神という炉を支えてひっくり返えらないように守っている守護神がおりながら、どういうわけでひっくり返えしたのだ、既に是れ捧炉神ならば什麽としてか茶銚

を飜却すやとの点検です。ここで朗上座の眼がハッキリしておれば、何とか禅坊主らしい挨拶があってしかるべきところですが、返事が少なからず間伸(まの)びしているというか、急所に届いておりません。その返事は「仕官千日、失一朝に在り」、とはお役人は長い間一生懸命に奉仕するけれども、一度失敗(しくじ)ると馘首(くび)になるということですが、現代でもよくあることでしょう。つまり捧炉神も一生懸命にやっていますが、たまには失敗もありますよという返事です。同時に自分の失敗を弁解している趣きもあります。今まで失敗もなく一生懸命にやって来たのに一寸しくじりましたとは禅坊主らしくない返事だと昔から批判されています。ところがある人は異(ちが)った見方をしています。例えば、この時王太傅はかなり傲慢だったと言うのです。事実王太傅は三公になった後、それが禍いしたのか、失敗があって罷免されています。中にはこの話も罷(や)めさせられた後のことだと言う人もあります。普通には泉州の知事時代の話だと言われていますが。朗上座は王太傅が高慢ちきな顔をしているからこういう返事——仕官千日、失一朝に在りと、あなただっていつ何時(なんどき)間違いを起こすか分りませんよと言ったのだと言う人もあります。凡そ役人の前で馘(くび)の話は禁物で、一寸失敗(しくじ)ると馘になりますよということを役人の前で言うのは失礼です。それで「太傅払袖して便ち去る」で、袖をサッと拂ってスゥーッと出て行きました。ここをあるひとは怒髪天を衝く趣きがあると言っていますが、普通にはそうではなくて、こんな奴、禅の話も碌(ろく)に出来ない青二才を相手にしていても仕様がないとばかりに太傅はスゥーッと出て行ったと。成程(なるほど)、朗上座の答え方はいかにも禅坊主らしくない。何となく間伸(まの)びがしています。そこで明招和尚が朗上座に文句をつけました。明招云く、朗上座招慶の飯を喫却し了りて、却って江外に去って野榸を打す。何だお前は、招慶寺の飯を鱈腹食っていながら、まるで益体(やくたい)もない無駄話をしているではないかと叱りつけました。野榸というのは春先に山に野火をつけると木の幹や枝が焼けて木の株だけが残りますが、その焼け残りの木の株のことです。それを付近の住民が集まってワイワイ、ガヤガヤと井戸端会議みたいに益体(やくたい)もないことを喋りながら薪にしようと株を掘るのを野榸を打すと言います。江外は郊外と同じこと。つまりお前さんは招慶寺にお世話になってお寺の飯を腹一杯食っておりながら益体もない話ばかりしているが、それは野榸を打すのと同じではないかと批判しました。ここのところもある説によると、招慶寺は当時知事だった王太傅の庇護を受けており、また長慶自身が王太傅に請待されて住職になっているから、怒らせては拙いことを朗上座は知りながら余計なことを——仕官千日失一朝に在りなんて言うものだから、あのように

怒って帰ってしまったじゃないかと言って叱ったのだと言う人もあります。だが私はそうではなくて、お前は禅坊主らしくない無駄話をしてそのザマは何だと叱ったのだと思います。

そこで朗上座は和尚作麼生、しからば和尚さん、あなたのご見解は如何なものでしょうかと。招云く、非人其便を得たり、とは非人とは捧炉神のこと、捧炉神が隙間につけ込んで悪戯(わるさ)をしたのだと、言葉通りの意味は、捧炉神が自分の手腕を発揮する機会を得たのだということです。ここのところ、徳謙禅師ほどの人の言葉であるにかかわらず、的外れというか、禅の第一義から見ればあまりいただけないもの――禅は常に本分の世界から見なければならないのに、本分の世界、ム字の世界の片鱗も出ておりません。朗上座の言葉にも明招和尚の言葉にも、とにかく禅の話としては何れも低調なので、それを見兼ねたのか雪竇が半畳を入れました。

「雪竇云く、當時但茶炉を踏倒せん」

あの時、茶炉下是什麼と聞かれた時、儂がそこにいたら、物も言わずに茶炉を踏み倒してやったものをと。本分の丸出し、力強い真の自己の丸出しなんです。俺なら、そうやったのに、そうすれば王太傅も少しは気がついたろうに惜しいことをしたという雪竇の批評です。當時但茶炉を踏倒せん。この一句でどうやら救われています。全体から見ると不十分な人達の集まりのような格好ですから。

(頌)「来問風を成すが如し。応機善巧に非ず。悲しむに堪へたり独眼竜。曽つて未だ牙爪を呈せず」

来問風を成すの風はオトと読む。来問とは問い方のことで、茶炉下是什麼ぞという問い方は風を成すという趣きがあると言うのです。風(おと)を成すには荘子という本に故事があります。昔、郢(えい)の人が壁を塗っていると小さい泥が鼻の頭に付きました。その泥を傍らにいた斧使いの名人が取り除けてやろうと、斧をプーンと一振(ひとふり)りして鼻端の泥を切り落しましたが、鼻には擦(かす)り傷もつかず、鼻に泥をつけた者はビクともしなかったという話があります。その斧を振りおろして風(かぜ)を切るのをオトを成すが如しと言うのですが、茶炉下是什麼ぞと出た質問はスカッとしていてそのような趣きがあるということです。ところがその質問に対する応対は宜しくない。捧炉神と言い、仕官千日失一朝に在りという答と言い善巧に非ずで、宜しくない、いただけないと言うのです。また「悲しむに堪へたり独眼竜」、独眼竜とは明招徳謙禅師が片眼だったので、当時独眼竜と呼ばれていましたので、徳謙の答えも返事のし振りも宜しくない遺憾千万だわいと。「曽つて未だ牙爪を呈せず」、牙や爪は鋭いものだが、そのような鋭さが少しも現われていない。非人其便を得たりなんて鈍(なまく)らだと。そして次の句で雪竇が自分の

ことを言い出して、自画自讃しています。

「牙爪開く。雲雷を生ず。逆水の波幾回をか経たる」

牙爪開くとは、當時但茶炉を踏倒せんと言ったことを持ち出して、ここに牙と爪が現われたと、そしてそれはまた雲雷を生ずと、雷がゴロゴローッと鳴ったようなものだということです。「逆水の波幾回をか経たる」、逆水の波とは川の流れを逆流させるような大きな働きのことで、これも雪竇自身のことを言っていますが、このような大きな働きはいままでに何回やったか、ここまでくるまでには何回となく数え切れないほどやって来たと自讃しているわけです。

公案には長いのや簡潔なのやいろいろありますが、長いのはとかく面白くありません。やっぱり公案はスカーッとした方が気持ちがよいものです。この公案はあまり面白いものでなく、読んでもあまり修行の足しにもならないように思われます。

（終）



招慶煎茶

等閑拈銚朗禅和
千日一朝失是何
神力昭昭飜捧爐
明招独眼涙痕多

等閑（なおざり）に銚（ちょう）を拈（ねん）ず、朗禅和（ろうぜんな）。
千日、一朝、失是れ何ぞ。
神力（じんりき）、昭々、捧炉を飜（ほん）す。
明招（みょうしょう）の独眼、涙痕（るいこん）多し。

第二句は「仕官千日失在一朝」との朗禅客の語を拈弄したもの。
明招は片目の人であった。

白雲詩稿より

碧岩集



第49則

三聖透網

提唱 山田 耕雲

[垂　示]

七穿八穴、鼓を攙き旗を奪ふ。百匝千重、前を瞻後を顧る。虎頭に踞って虎尾を収むるも未だ是れ作家にあらず。牛頭没し馬頭回る、亦た未だ奇特となさず。且らく道へ過量底の人来るとき如何。試みに挙す看よ。

[本　則]

挙す。三聖雪峰に問ふ。網を透る金鱗未審し何を以てか食と為さん。峰云く、汝が網を出で来らんを待ちて汝に向って道はん。聖云く、一千五百人の善知識、話頭だも也た知らず。峰云く、老僧住持事繁し。

[頌]

網を透る金鱗、云ふことを休めよ水に滞ると。乾を揺し坤を蕩かす。鬣を振ひ尾を擺ふ。千尺鯨噴いて洪浪飛び、一声雷震うて清飈起る。天上人間知んぬ幾許ぞ。

[提　唱]

今日は第四十九則三聖透網、雪峰と三聖の法戦です。

[垂　示] 七穿八穴、鼓を攙き旗を奪ふ。百匝千重、前を瞻後を顧る」

七穿八穴というのは蟻の巣のように至るところに穴が掘られて、それが通じ合っているように七通八達ということで、敵の陣中を抜けつ潜りつ自由自在に働くこと、三聖が雪峰の陣中に躍り込んで自由自在に働き廻る有様を言っております。また鼓を攙き旗を奪ふというのは敵の武器を全部奪い取ることで、この二句で三聖の働きを言っています。次の百匝千重、前を瞻後を顧るとは雪峰の防御振りを言っていますが、百匝の匝は繞るとか取り巻くことで、十重二十重に防御の陣を張り、前後左右に眼を配って水も漏らさぬ防御振りだということです。

「虎頭に踞って虎尾を収むるも未だ是れ作家にあらず。牛頭没し馬頭回る、亦た未だ奇特となさず。且らく道へ過量底の人来るとき如何。試みに挙す看よ」

虎の頭に跨って、虎の尻尾を掴んでいるとは完全に虎を自由に乗りこなすことで、どんな荒武者が現れても、取り押さえて、自由自在に取り扱うことを言います。だが、そういう働きがあっても上には上があるもので、まだ作家とは言えない。作家とは禅の上々の師家のことです。虎頭に踞って虎尾

を収むる底の大力量の人でも、まだ本当の作家ではない。上には上があるものだということです。牛頭没し馬頭回るとはよく出る言葉です。海岸に波がザブーンザブーンと打ち寄せる。始めに大きな波がくるのを牛頭・男波(おなみ)と言います。その後を小さい波がズズーッと追って来てスウーッと引く。次に大きな波がザブーンと来て小さい波がズズーッと随(つ)いてくるでしょう。この小さい波を女波(めなみ)・馬頭と言います。牛頭没し馬頭回るを随波逐浪とも言い、大きな波の後に小さい波がピターッと随いてくることです。牛頭没し馬頭回るを、非常に素早い電光石火の応対振りと見ている人もありますが、私は電光石火という感じではなくて、相手に対する応対振りがピターッとしていて、間髪を容れない水も漏らさぬ応対のことだと思います。このような寸分(すんぶ)の隙(すき)もない応対はなかなか容易に出来るものではないけれども、それが出来るからと言っても、まだそれほど特別の力量だとは言えないのだと。しからば特別なのはどんなのだ。過量底とは衡(はかり)にかからないこと、没量(もつりょう)の大人(たいじん)とも言い、秤にかけられなくて、重さがいくらあるか分からないようなド偉い人が出て来たら、その模様はどうなんだ。いま例を挙げるからよく看ろよと。この辺は三聖というよりも雪峰に充てている感じです。三聖はこの頃はまだいくらか若年で、雪峰はすでに相当の年輩者であったようですから。過量底の人とは雪峰に充てているように思われます。

[本　則]「挙す。三聖雪峰に問ふ」

三聖は河北省鎮州の三聖院の慧然(えねん)禅師で、臨済大師の一粒種と言われた偉いお弟子で、禅録の方々(ほうぼう)に出てこられる非常にキビキビした方です。従容録第十三則に臨済大師が遷化される時に後事を三聖に託された因縁が出ています。簡単にそれを話しますと、「臨済将に滅を示さんとして三聖に嘱す。吾が遷化の後、吾が正法眼蔵を滅却することを得ざれ」。臨済がまさに死のうとする時に当たって三聖に、儂が死んでも儂の法をなくしてしまってはいかんぞよ、儂の正法眼蔵を後に伝えてくれよと言いました。「聖云く、争(いか)でか敢えて和尚の正法眼蔵を滅却せん」、ハイ、私が責任をもって正法眼蔵を伝えますからご心配なさいますなと。ところが臨済はまだ一寸気がかりなんでしょう。念を押しました。「忽ち人有って汝に問はば作麼生か対えん」、もし誰かがやって来て臨済の正法眼蔵如何と尋ねられたら、お前何と返事するかと。「聖便ち喝す」、三聖威を振って一喝しました。「カァーッ！」と。この公案も室内で扱いますが、聖便ち喝すを蚊の泣くような小さい声で「カッ」とやる人がありますが、そんなの駄目。私は白雲室の前で本当に威を振って「カァーッ！」とやりました。一切の分別妄想を打ち払うのですから蚊の泣くような声では

駄目です。そうすると臨済大師余程嬉しかったのでしょう、「誰か知らん、吾が正法眼蔵、這の瞎驢辺に向って滅却することを」、儂の正法眼蔵がこの盲目の驢馬にメチャクチャにされてしまうわいと言って寂滅されました。メチャクチャにされるとはどういうことでしょう。一体正法眼蔵とは何です、正法眼蔵なんて法とか何とかいうのは皆観念です。そういうものを一掃しなければ本物は出てこない。さぞ嬉しかったのでしょう、安心して遷化されたとあります。この三聖の一喝によって臨済大師は心の平安を得られたと古人は言っています。その三聖が臨済大師の遷化後に方々に行脚して百錬千鍛されたことが記録にあります。例えば洞山悟本大師を始め、徳山・仰山・雪峰などのもとに行かれて問答されたことは分かっていますが、三聖の行録、つまり行脚や修行の経過と言いますか、言わば伝記に類するもの、大抵の禅の師匠にはそれがありますが、三聖にはありません。五灯会元とか景徳伝灯録には三聖院の慧然禅師と名前は出ているけれども、行録はないと加藤咄堂さんは言っています。また宋の高僧伝という本には名前も出ていないということです。不思議なことのようですが、恐らく非常に孤危険峻な方で、一切の名利を避けて世に出られなかったのではないでしょうか。およそ伝記はお弟子さんが書くものですが、三聖に伝記がないのは、そのようなお弟子がなかったのかも知れません。もしそうだとすれば、三聖は本当に偉い方だったと思われます。正法眼蔵を本当に瞎驢辺に向かって滅却して、影も形もなくしてしまったのです。

仏道修行には、まず名利の念を遠離しなければいけないと道元禅師は教えておられます。名誉とか利益を求める念がある間は本当の修行は出来ないと。いささかお坊さんの悪口になりますが、この頃のお坊さんは有名になりたい、金襴の僧衣を着たいとかの人が多い。道元禅師は生涯墨染めの衣以外はお召しになりませんでした。時の天皇から紫衣といって最上の法衣を賜る御沙汰が幾度もあり、その都度拝辞されましたが、結局何度目かの御沙汰を賜って拝領されましたが、一度も紫衣の袖に手を通されませんでした。そしてまた、時の権力者に近づいてはいけないとの堅いお示しがあります。近頃は金襴の衣とか、赤い衣を着ているのを見て、一般の人が偉いお坊さんだと思うのですね。本当は墨染めの衣でよいのです。また最近はお寺さまが金持ちになりました。昔はお寺さまは貧乏でした。貧乏は修行には最高の条件でありました。金があると毎日が安穏に暮らせるので、本当に修行しようという気持ちが起きないものです。それ故に名利の念は修行の邪魔になる。名利は仇敵のように思わねばならないと道元禅師は教えておられます。三聖はそういう名利の念のない人ではなかったかと思います。

その三聖が雪峰義存禅師を訪ねて問いました。「網を透る金鱗未審し何を以てか食と爲さん」

金鱗とは黄金の鱗を持っているところの立派な大きな魚のこと、網とは我々の観念思想、分別妄想、二元対立ないし仏見法見などで、これらの全部を透過して来た魚、とは暗に自分のことを言っています。そういうド偉い魚は一体何を食べているのでしょうなあとは、雪峰に対して、網を透って来た金鱗には（私には）どのような餌が（お教えが）いただけましょうかとの響きがあります。

ここで横道に入りますが雪峰禅師のことを少しく話します。雪峰は徳山宣鑑禅師の法嗣で、巌頭と兄弟弟子です。よく「末期の句」ということを言う巌頭によって眼を開かれました。巌頭は雪峰より若年ですが、法の上では兄弟子、非常に天才的な禅者です。ところが巌頭は、自分には過去における悪い因縁があるので、表面に出るべきではないと思っていたらしく、弟弟子の雪峰を何とかして大成させて世に送りたいと思って、それとなく雪峰を後押しするのです。たとえば無門関の徳山托鉢の話もその一つです。更に雪峰と巌頭の因縁話を読むと涙が出てきそうなことがあります。それは二人が連れ立って旅に出たときのことです。鰲山店という街で雪に降りこめられて、やむ得ず宿に滞在しました。巌頭は朝っぱらからグウグウと昼寝をしている。雪峰は起きぬけから一生懸命に坐っていました、それを巌頭が見て問いかけました。

巌頭「お前何しているんだ。朝から晩まで坐っていて、まるで街角の地蔵さんみたいじゃないか」

雪峰「兄貴よ、儂はまだどうしても胸の中が穏やかでないんだ。安心出来ないんだ」

巌頭「ウム、そうか。お前は一体今までどういう修行をし、どんな体験を得たのかそれを話してみろ、俺が点検してやる」

雪峰「そんなら話すが」と、これこれの老師のところで、こういう話を聞いてピーンと来たとか、この老師の提唱で気がついて一皮剥けたような気がするなどと体験を語りました。そうすると

巌頭「そんなのは全部駄目だ。門より入る者は家珍にあらずと言うではないか（外から入って来たものは家の宝にはならない。人から聞いたり本で読んだりしたものでは駄目なんだ）、須らく自己の胸奥より流出して蓋天蓋地なるべし（自分の肚の中から出て来たもの、自分の見識というものであって、それが天に一杯地に一杯とそうならなければいかん）。」

それを聞くと、その途端に雪峰は大悟しました。どうして大悟したのか、

要するに因縁が熟して巌頭の言葉がきっかけを作ったという外はありません。過去の修行の積もり積もった功徳がフゥーッと割れたのです。雪峰はその時大声で「鰲山今日始めて成道」と連呼しました。鰲山は土地の名前、鰲山成道と、えらいことを言ったものです。現今で言ったら「鎌倉が成仏したぞ」。おかしく聞こえるかも知れませんが、鎌倉も自分も一つ、宇宙そのものに成りきったわけです。雪峰はそういう人です。なお巌頭は自分で因縁を予知していたように、結局強盗に襲われ、首を刎ねられましたが、その時の「ギャーッ！」という声が何里四方かに聞こえた。また斬られた時白い血が噴き出したと言われています。この因縁話を白隠禅師が読まれて疑念を抱き、「巌頭ほどの偉い方が、なおかつ非業の最期を遂げなければならぬとは何たることか」と嘆かれ、修行に修行を重ねて眼を開かれたとき思わず「巌頭は今でもまめ息災であったわい」、巌頭はいまだにピチピチと生きているわいと大声で叫ばれたということです。この巌頭は五尺の肉体の巌頭のことではありませんよ。

「三聖雪峰に問ふ。網を透る金鱗未審し何を以てか食と為さん。峰云く、汝が網を出で来らんを待ちて汝に向って道はん。聖云く、一千五百人の善知識、話頭だもまた知らず。峰云く、老僧住持事繁し」

雪峰に三聖が「網を透る金鱗未審し何を以てか食と為さん」と尋ねると、「汝が網を出で来らんを待ちて汝に向って道はん」、その話か、お前が網を透って来たら言って聞かそうと。一方は網を透って来たつもりでいるのに、雪峰は、お前が網を透って来たら言って聞かそう、今はまだその時機ではないというようなことです。剣道に譬えれば、三聖が大上段に振りかぶって来た、網を透る金鱗未審し何を以てか食と為さんと。ところが雪峰がその上を行ったわけです、汝が網を出で来らんを待ちて汝に向って道はんと。三聖それに負けず、「一千五百人の善知識、話頭だもまた知らず」と雪峰の上を行ったわけです。千五百人の善知識とはよく使われる言葉ですが、雪峰のところには常時千五百人もの弟子がいるという偉い師匠だということ、潙山などもそのように言われています。三聖は「雪峰は千五百人の大善知識と聞いて来たけど、なんだ話のしようもご存じないな」、話の応対もご存じないわいと雪峰の更に上を行ったわけです。この法戦なかなか面白い。そうすると雪峰が「老僧住持事繁し」と。今まで大上段にかぶっていたのをスッと引いて下段につけました。これなかなか出来ないものです。自分というものがあると口惜しくて出来ませんが、自分がないとスッと引けます。鮮やかな応対です。住持事というのは住職としての仕事と聞こえますが、井上秀天さんは和尚としての仕事でなくて、寺の経営管理の仕事だと見ておられます。「儂はな、この頃お寺の野暮用が多くてなあ、お前さん

のお相手も出来んわい」、これまことに素晴らしい応対ですが、なかなか出来ないところ、この頃の三聖にはこれは出来ますまい。老僧住持事繁し。

[　頌　]「網を透る金鱗、云ふことを休めよ水に滞ると」

網を透る金鱗とは分別妄想、佛見法見など一切を振り捨てたこと。ところが、云ふことを休めよ水に滞ると、とは網を透る金鱗はもう何も要らないはず、それなのに、何を餌にしているのでしょうなあと言っているところを見ると、まだ泥水の中に滞っているのではないのかと三聖に引っ掛けています。お前、網を透る金鱗なんて大口(おおぐち)叩くけど、案外まだ泥水のなかにいるのじゃないかい。そんなざまで大きなことを言うなと。次の句は、三聖の働きを頌しています。

「乾を揺し坤を蕩かす。鬐を振ひ尾を擺ふ。千尺鯨噴いて洪浪飛び、」

乾坤は天地、蕩かすは動かすと同じ意味、つまり乾坤を揺蕩する、天地を動かし震動させることで、三聖の働きを言っています。網を透る金鱗未審し何を以てか食と為さんとは大変な勢(いきお)いです。そして、その勢のよいところを鰭を振ひ尾を拂うと金鱗（魚）に充てて言っています。先の句で「網を透る金鱗、云ふことを休めよ水に滞ると」、と網を透って来たなんて言っているけど、まだ泥水の中にいて、何か餌をほしがっている小魚じゃないかと言わんばかりに言ったのですが、網を透った金鱗と言っている三聖自体は天地を震動させるような働きをしています。そして「鰭を振ひ尾を拂ふ」という金鱗の活発(かっぱつ)の働きを三聖に充てて言っています。次の「千尺鯨噴いて洪浪飛び」とは「一千五百人の善知識、話頭だもまた知らず」と三聖が大上段に振りかぶった勢いのよさを鯨が千尺も海水を噴き上げた勢いに比して頌しています。

「一声雷震うて清颷起る。天上人間知んぬ幾幾ぞ」

ゴロゴロゴロッと雷の音が聞こえて、清颷即ち一陣の涼風がヒューッと吹いて来たと。颷は台風のこと、ここでは一陣の涼風が吹いて来たとは雪峰を頌しています。老僧住持事繁しと静かに言っていますが、如何にも涼風がスーッと吹いて来た感じです。雪峰は恐らく静かな声で言ったのでしょうが、聞く人が聞くと大音声にも聞こえるものです。維摩居士が入不二(にっぷに)の法門の問答のとき文殊の問いに答えて、維摩黙然たりと黙ってデーンと坐っていたとありますが、これをある人は「維摩声雷の如し」と言っていますが、黙っているからといって音がないわけではなくて、天地を震わしていることもあります。ここもそうです。一声雷震うて清颷起る、清颷起ると句を重ねてその涼しい風を讃歎しています。天上人間とは天上界、人間界のこと、この清颷、涼風の味を知っている者は天上界、人間界に果して何人いるだろうかと結びました。大変面白い問答であり頌であります。　　　　　　　　（終）

碧岩集



第50則　雲門塵々

提唱　山田耕雲

［垂　示］

階級を度越し方便を超絶す。機々相応じ句々相投ず。儻し大解脱門に入って大解脱の用を得るに非ずんば、何を以てか佛祖を権衡し宗乗に亀鑑たらん。且らく道へ、当機直截逆順縦横、如何が出身の句を道得せん。試みに請ふ挙す看よ。

［本　則］

挙す。僧、雲門に問ふ。如何なるか是れ塵々三昧。門云く鉢裏飯桶裏水。

［　頌　］

鉢裏飯桶裏水。多口の阿師も觜を下し難し。北斗南星、位殊ならず。白浪滔天平地に起る。擬不擬。止不止。箇々無裩の長者子。

［提　唱］

今日は雲門塵々です。雲門のことは何度も出ていますが、雲門宗の開祖です。六祖慧能禅師の後で中国の禅は、曹洞宗・臨済宗・潙仰宗・雲門宗・法眼宗の五派に分かれましたが、それぞれの宗風があります。雲門宗の宗風はまた格別のものがありますが、碧岩集は雲門の法系にある雪竇重顕禅師の作で、雲門大師には最高の敬慕親愛の情をもっておられたと見えて、百則の中で雲門大師の公案が一番多くて十四則あり、次が趙州の十二則です。雲門の公案の名をいくつか挙げますと、雲門の日々是好日を始めとし、対一説、倒一説、体露金風、花薬欄、六不收、この塵々三昧と何れもピカピカッと光っており、雲門展手、拄杖子、一宝など十四則の一つ一つが素晴しいものです。各宗派にはそれぞれ特徴があります。例えば臨済の宗風は「臨済将軍」と言われ、馬上颯爽たる将軍の概があり、曹洞宗は「曹洞百姓」だと、これは百姓が畑を耕し作物を育てるのに、一本一本雑草を抜いていくように綿密な宗風だというのです。雲門宗は「紅旗閃爍」といって、遠い山の上に赤い旗がヒラヒラとひらめいている、それがハッキリ見えるけれども、そこに到るには遠くてなかなかいけないというのです。法眼宗のは、「巡人犯夜」といって夜警の者が泥棒するようだと言われています。私は白雲室に参じて曹洞宗の方を主に、また臨済宗の分も学びましたが、ハッキリ言えば一番身近に感ずるのは法眼禅師、それから雲門大師です。た

だ雲門大師の場合は余りにも文学的才能が素晴しくて、寄ってつけない。正に紅旗閃爍という感じ。法眼禅師の場合は非常に身近かなものを感じています。いま一つ、雲門大師は言葉の天才で、非常に短い言葉で示されますが、その中に、一句に三句を具す、一つの句の中に三つの句でなければ表現できない働きを具えているといわれています。例えば「乾屎橛」、「花薬欄」とこのように短い言葉です。花薬欄は短いには短いけれど、それでも三語ありますが、場合によると「露(ろ)」とか「普(ふ)」とかただ一つの言葉をヒョイと出すのです。例えばこんな公案があります。ある僧が「父を殺し母を殺しては佛前に懺悔しますが、佛を殺し祖を殺したときには、どこに向って懺悔したらよろしいでしょうか」と雲門に聞いたら、それに対し、ただ「露」と一言答え、次で「如何なるか是れ正法眼蔵」と聞くと、雲門はただ一言「普」と答えたとあります。「普」とは何か、フェアリーという人が英訳して、universal と言っていますが、「普」、これを講釈すると限りがありませんが、要するに非常に短い言葉でパッ、パッとやってくるのです。この公案もそれに近いもので、鉢裏飯桶裏水と素晴しいものです。一句に三句を具すという、その第一は「函蓋乾坤」、函の身と蓋が名人の作ったもののようにピチッとして、水も漏らさぬ、隙間がないことで、問いに対して答えがぴったりだ。乾坤は天地のことで、天と地のように一つに（もともと一つだけれども）ぴったりとくっ付いているという趣きがあることです。次は「随波逐浪」、問う学人の程度、機根に応じてピタリピタリの答えを出すこと。例えば小学生の質問に対して、大学生に対する答では通じようがないけど、上根の人に対しては上根らしく、下根の人に対しては下根らしく、根機に相応(ふさわ)しい教えが出来ることです。次は「衆流截断」と言って、学人の迷い、分別妄想、頭の中のクシャクシャを一刀の下に斬り捨てる力を持っていることで、雲門の一句にはこの三つの働きがそなわっていると言われています。今日は塵々三昧。

[垂　示]「階級を度越し方便を超絶す」。

この句は雲門の法の力を述べています。階級とは、我々凡夫がだんだん修行を積んでいって佛さまになるにはたくさんのステップがあり、教理では五十二の段階があると言っています。その階級は、十信(じっしん)、十住(じゅうじゅう)、十行(じゅうぎょう)、十回向(じゅうえこう)、十地(じっち)、それぞれに十の段階があるから五十、その外に等覚、妙覚があるので合計五十二段階です。等覚は悟りに等しいこと、妙覚は微妙な悟り、口では何とも言えない甚深微妙な悟りで、これが佛さまです。等覚は悟りにおおむね等しいけれども、まだ同じではない。

観世音菩薩とか、文殊菩薩という大菩薩でも、ホンの紙一重の違いがあり、紙一重の妄想が残っているというのです。竹を割るとなかに薄い薄い膜(まく)がありますが、そのような薄い膜が等覚と妙覚の間にあると言うのです。ところが坐禅して見性することは、五十二段階を一足飛びに飛び越えて、佛の境涯に一遍にはいっていくことになっていて、これを一超直入如来地と言います。例えばム字に参じている人が、己を忘れるその一刹那、身心脱落とか囫地一下とかいう「ハッ…」とこれがないといけませんが、二元対立の世界を飛び越えて、一つのものの世界にスポッと入るのです。これを如来地と言いますが、佛さまの世界とは結局一つものの世界なんです。我々凡夫の世界は二つの世界、自他の世界が根本であって、どんな思想でも哲学でもすべて自他対立の上に築かれています。現在我々が持っている西洋流の文化文明は、この対立の上に築かれています。しかし対立の世界は本物ではない、も一つ対立のない本物の世界があります。現在は二元対立の観念の上に作られている文明ですから必ずやぐずぐずになる時が来ます。すでにぐずぐずになりかかっていると思われます。それを建て直すには、もう一つ奥底の本当の基礎の上に築かれなければなりませんが、これが成功するかどうかが人類の問題です。何(なん)の彼(か)のと言っても政治家、その衝に当っている人は大変な苦労でしょう。我々はとかく無責任に批判し、政治家を俗物だと馬鹿にしますが、彼等はこのぐずぐずになるのを止めようと真面目に懸命に努力しています。だが基礎があやふやなんだから、一番奥底の岩盤の上に新しく文明を築く努力をしなければならぬと思います。

余談になりましたが元に戻って、階級を度越しとは、この五十二の段階を飛び越えていると、雲門のことを言っています。方便を超絶すの方便とは第一義の世界から第二義の世界に下(おり)ること、第一義の世界は体験だけの世界です。それを話して解るように思想の世界に持ってくるには、一段下(さ)げて第二義の世界にならないといけないのです。人を教化する、人を救うには第一義の体験の世界だけではどうにもなりません。もう一段下(お)りて来て説明してたり、提唱したり、あるいは独参を受けたりしなければならないわけです。これを方便と言います。ところが雲門の場合はその方便を飛び越えており、また方便の跡方(あとかた)もないと言うのであります。

「機々相応じ句々相投ず」

機々相応ずとは全機全応ということ。機は働きということですが、同時にまだ表面に現われてこない心の動きのこと。機は機械、あまり外に出ていない。例えば自動車のエンジンにはカバーがしてあるでしょう。ここに機、機と二つ並べてありますが、一つは師家（こ

の場合は雲門の働きのこと)、一つは修行者の働きのことで、それが相応ずるとは両者がピッタリと相呼応することです。修行者の質問に対して師家が打てば響くようにピタッと答える手段、力量を具えているということです。次の句々相投ずも同じようなことで、言葉に対しては言葉を以てピタリピタリと即応する言句を吐き得る大力量を持っているということです。

「儻し大解脱門に入って大解脱の用を得るに非ずんば、何を以てか佛祖を權衡し宗乘に亀鑑たらん」。

大解脱とは一切の繋縛(けばく)(しばられること)から自由になることです。われわれは観念思想に縛られて動きがとれずにいますが、これを無縄自縛と言います。縛っているものは何もないのに、縄があると思って自分の心で自分を縛っているのです。それをスカッと切って、始めて本当の自由になるのを解脱と言います。つまり解脱の世界、縛るものは何もない自由自在の世界に入って、そして自由自在に使える作用、働きがなければ本当の禅の師匠ではないのだと。次に佛祖を權衡しとありますが、權衡とは佛祖の重さを衡(はかり)にかけて評価することです。だが井上秀天さん、この方は仏教学者で、英語にも支那語にも通じ、細(こまか)いことに気がつき、そしてそれが気になるような方ですが、によると、權衡とはバランスということだから、佛祖に權衡と読まないといけない。佛祖の重さを計るのではなくて、佛祖方と自分とを匹敵させるバランスをとらせるのだと言っています。普通には(白雲室もそうですが)、佛祖「を」と読んでいますが、読み方からいけば井上秀天さんの佛祖「に」の方が研究が深いように思えます。しかし、あの方は法の中味になるとダメなんです。講釈だけは立派ですが。正しく読めるからといって中身が正しくわかっているとはかぎりません。要するに大解脱の世界に入って大解脱の働きが出来なければ、どうして自分と仏祖方とバランスがとれる、仏祖に比肩することが出来ようかということです。それでここは、何を以てか仏祖に權衡しと読んでおきます。次の宗乘はよく出る言葉で、宗は大本(おおもと)とか根本とかいうこと　、乘は乗りもののことです。乗りものとは、川のこちらの岸(凡夫の迷いの世界)から向こう岸(悟りの世界)に渡るための乗りもののこと、つまり迷いの衆生を悟りの向こう側に渡すための教えのことで、宗乘とは悟りの向こう側に渡る方法を教える教理、根本的な教えのことです。亀鑑の亀は、亀の甲を焼いて出てくる模様によって吉凶禍福を占(うらな)い、判断に資したもの、鑑は鏡のことで正しくものを映すことから、亀鑑と熟語すると模範とか典型とかの意味になります。それで解脱の用を得なければ、迷いの衆生を悟らせる正しい教えの手本になることがどう

して出来ようかということです。

「且らく道へ、当機直截逆順縦横、如何が　出身の句を道得せん。試みに請ふ挙す看よ」

当機直截とは、どんな修行者が来ても、どんな質問をしても、その場、その場で迷いや分別妄想を切ってやること、逆順縦横を一口に言えば自由自在ということです。逆は逆らうこと、坐禅をする人の中にも時々逆(さか)らう人、反抗的になる人があります。順はハイハイと素直に言うことを聞くことで、つまりどんな人が来ても自由自在に扱えるというのです。出身の句とは身心脱落の一句、擦り抜けた一句、超出の一句、主観、客観常識の世界を飛び越えた一句ということです。風穴(ふけつ)の公案に、主観にも客観にも渉らない句、離微(りみ)に渉らない一句如何というのがありますが、これ出身の一句、脱落の一句です。その一句をどのように言うのか。いまその例を挙げるからよく看ろよと。

［本　則］「挙す。僧、雲門に問ふ。如何なるか是れ塵々三昧。門云く鉢裏飯桶裏水」

「塵々三昧」は華厳経にある言葉です。三昧とは何か、簡単に言うと、普通一般には主観と客観が対立しているけれども、自分を客観界に溶け込ませて、全く微動だもしなくなったところです。例えばム字三昧、それはムーとやっていって（私はよくムの中に溶け込みなさいと言いますが）逐に全く溶けてしまってムと一つになって微動だもしなくなったところを三昧と言うのです。しかし、こう言うと、自分と自分以外の世界というように、もともと二つあって、二つあることを前提にして自分を客観界に溶け込ませていくのを三昧というのだと思うかも知れませんが、本当は二つになっているというのは嘘(うそ)で、事実に反します。二つだというのは観念の操作、つまり我々の頭が作っているもので、事実は一つです。その一つの世界をハッキリ掴まえ、その事実に目覚めて安心し、ドスーンと微動だにしなくなったところが本当の三昧です。華厳経にはいろいろに表現されており、従って訳文もいろいろあるが、ピッタリしたところをなかなか出せていません。ある翻訳によると、塵とは小さい粒、分子とか原子とかの極めて小さい粒、その中に全部の世界を収めてしまうと。一つの極めて小さい粒子が全世界を呑んでいる、これを塵々三昧だと言っています。小さい粒の中に全宇宙を入れてしまうなどということは、対立の現象の世界の常識を頭において考える限りは不可能なことです。それでこっちから見ると対立の世界がある。もう一方から見ると何もない。この何にもない世界を一度見なければ、塵々三昧というような言葉は全く無意味です。それで華厳経を思想的に研究するときには、こういう言葉

をどう説明するか悪戦苦闘するわけで、古来学者がいろいろ説明していますが、解ったようで結局は解りません。その華厳経の言葉を持って来て、塵々三昧とはどんなことですか、いろいろ書いてありますが、サッパリ解りませんと僧が問いました。そうすると雲門が「鉢裏飯、桶裏水」と。言葉の意味は、お櫃の中の御飯、桶の中の水ということですから、お櫃の中の御飯や桶の中の水を頭に描いて、「アァ、これか」と。桶の中の水が宇宙を尽くしている消息は勿論あります。だが頭で考えては駄目。一番よいのは「ハツリハン、ツウリスイ」その言葉そのものを掴まえること、「ハツリハン！」この言葉が全宇宙を尽くしていると見た方が解り易い。勿論「鉢裏飯、桶裏水」と雲門が言われたときは、そういうものを一応頭に描いて言われたのでしょうが、しかし「ハツリハン、ツウリスイ」と言われたときは言葉とそのものは一つです。言葉とそのものは一つだし、それはまた宇宙と一つです。「ハツリハン、ツウリスイ」、ガチーン（見台一打）、どこが違いますか。こういうところが衆流截断で、分別妄想をスパーッと切っています。

[　頌　]「鉢裏飯桶裏水。多口の阿師も嘴を下し難し。北斗南星、位殊ならず。白浪滔天平地に起る。擬不擬。止不止。箇々無裩の長者子」

鉢裏飯桶裏水、ズバリこれで完了（わんりゃ）。すべて相済み、ハツリハン、ツウリスイ、カチーンこれでおしまい。多口の阿師はお喋りの坊さんのこと、どんなお喋りの坊さんでも嘴（くちばし）を容れる隙間がない。全部済んでいるから何を言っても無駄だと。北斗南星は鉢裏飯桶裏水に充てていますが、北斗七星、南十字星と、それぞれの立場があって、しかもそれぞれに宇宙を尽くしていて優劣はない――位殊ならずと。現象界のものは一つ一つ立場があって、その立場を維持しながら宇宙を尽くしています。よく私は私で一人前と言うでしょう。皆さん、一人一人がその位に住して一人前、宇宙を尽くしています。絶対価値であります。白浪滔天平地に起るとは鉢裏飯桶裏水の言葉を言っています。大きい波がうねりのように盛り上がって来たと。もともとそんなこと何にも言う必要はない。だまっておれば天下泰平なのに、鉢裏飯桶裏水なんて言うものだから白浪滔天になるのだと。擬不擬は白浪滔天と大きく出て来たうねりについて、一体あれは何だろうとハッキリ理解しようと、悟ろうとすることが擬、不擬とは解ろうとしないことで、擬不擬とは理解しようとするのか、しないのか、一体どちらなんだと。止不止は理解することを止めるのか、止めないのか、どちらなんだと言っておいて「箇々無裩の長者子」、未だ解らないのかと。長者子とは法華経

の長者窮子の譬えにある金持ちの家の子のことで、金持ちの一人息子が、自分が金持ちの子であることを知らないで、世の中に迷い出て貧乏し、苦労することです。それと同じように一人一人がみんな本来仏であり、完全無欠の存在であることを知らないで悩んでいます。キリスト教のことは詳しくは知りませんが、我々は神の愛し子と言われており、そして神様が人間をお作りになって、これは傑作だ、私によく似ていると言われたと言うでしょう。無褌には二つの意味があります。一つは下帯もしない素っ裸だということ。何もない。現象的な一面から言えば尾羽打枯して何にもなくなって貧乏暮らしをしていること。また一方から言えば無褌とは本来無一物ということです。この世界を含ませながら、箇々無褌の長者子と一種の悪口を言っているのです。何やってるんだ、未だ気が付かんのか、貧乏暮らしをしてる百万長者奴が！といったところであります。

（終）



雲門塵塵

塵塵三昧問雲門
鉢裏神龍桶裏呑
截断随波函蓋合
春風脉脉百花繁

塵々三昧、雲門に問う。
鉢裏の神竜、桶裏に呑む。
截断、随波、函蓋合す。
春風、脉々百花繁し。

転句はは雲門の三句といわれているもの。

白雲詩稿より

碧岩集



第51則

峰是什麽

提唱　山田 耕雲

［垂　示］

纔(わずか)に是非あれば紛然(ふんぜん)として心を失す。階級に落ちざれば又模索(もさく)することなし。且く道へ放行するが即ち是か。把住するが即ち是か。這裏に到て若し一糸毫の解路(げろ)あるも猶言詮(ごんせん)に滞(とどこお)る。尚ほ機境に拘はらば尽く是れ依草附木。直饒(たと)へ便ち独脱の処に到るも、未だ免れず、万里郷関を望むことを。還て構得すや。若し未だ構得せずんば、且く只だ箇の現成公案を理会(りえ)せよ。試みに挙す看よ。

［本　則］

挙す。雪峰住庵の時、両僧あり来りて礼拝す。峰来るを見て手を以て庵門を托して身を放って出でて云く、是れ什麽ぞ。僧亦云く、是れ什麽ぞ。峰低頭して庵に帰る。僧後に巌頭に到る。頭問ふ、什麽(いずれ)の処よりか来る。僧云く、嶺南より来る。頭云く、曽つて雪峰に到るや。僧云く、曽つて到る。頭云く、何の言句かありし。僧前話を挙す。頭云く、他什麽とか言いし。僧云く、他無語、低頭して庵に帰る。頭云く、噫我れ当初悔ゆらくは他に向って末後の句を道はざりしことを。若し伊(かれ)に向って道はば天下の人雪老を奈何(いかん)ともせざらんに。僧夏末(げまつ)に到りて再び前話を挙して請益(しんえき)す。頭云く、何んぞ早く問はざる。僧云く、未だ敢えて容易ならず。頭云く、雪峰我と同条に生ずと雖も、我と同条に死せず。末後の句を識らんと要せば、只這(こ)れ是れ。

［頌］

末後の句、君が為めに説く。明暗雙々底の時節ぞ。同条生や共に相知る。不同条死や還って殊絶。還って殊絶。黄頭碧眼も須らく甄別(けんべつ)すべし。南北東西。帰去来(かえりなんいざ)夜深けて同く看る千巌の雪。

［提　唱］

今日は峰是什麽、この本則は長いけれど、長いのはあまり面白くない。短くてスカーッとくるのがよい。しかし長いのにもその中にピカピカッと光るものがあります。この公案は有名な公案で、従容録第五十則にも同じように出ています。これに雪峰と巌頭が出て来ますが、共に徳山のお弟子です。巌頭は雪峰よりも年少ですが、境界が非常に出来た方でした。自分が表面に出るのを嫌って、弟弟子の雪峰を何とかして世に出したいと一生懸命に苦心されました。

［垂示］「纔に是非あれば紛然として心を失す。階級に落ちざれば又

模索することなし」

一寸でも善い悪い、好き嫌いの気持が働くと真の自己が失われてしまうと、例えば静かな平らかな水面に小石でも落とすと波が立って平らかな水面が乱れてくるでしょう。それを紛然として心を失すと言うのです。次の階級に落ちるというのは、我々はいつも心が乱れ動いていますから大安心に程遠い。心の表面が乱れて、段々苦しくなることがあります。苦しくなると何とかして苦しみから脱け出して、大安心の境地に到りたいという気持が出てくる。すると放っておけなくなって、坐禅を始めたり、教会に行ったりするものです。しかし本当に自分自身をハッキリ掴まえてみると、波立つその波も自分以外の何ものでもないと解ります。そうすると苦しみの真只中(まっただなか)にいて苦しみながらドスーンと安心出来るものです。現実の社会生活の上では心の動揺なしには生活することは出来ません。けれども同じく動揺と言うけれども、動揺しながら安心する術(て)がある。それを掴まえねばなりません。我々の住む世界は現象の世界と本分の世界があります。二つ別々にあるように聞こえるかも知れませんが、本当は一つ―― 色即是空、空即是色であります。悟りを開くというのは、本分の世界、我々の本質の世界、真の自己を掴まえることです。ところで真の自己にはウゴキというのは全くありません。だから現象界のウゴキ、それを表面(おもて)から見ると確かにあるけれども、裏面(うら)から見ると中身は何にもなくてカラッポです。そこを掴まえるのです。現象の世界は苦しみながら歩いていく、修行していくものです。それを階級に落ちると言います。つまり階級に落ちるとは階級―― ステップ・バイ・ステップと上っていくところの立場に立つことです。だが本分の世界には階級はありません。最近の禅は階級を無視して、本分の世界だけでラチを開けようとしていると白雲室は歎いておられました。例えば曹洞宗の現在の主流というか、中心的な人々の考え方がそうなんです。衆生本来仏と言うではないか、修行して自分の本質を悟るなんて何の必要があるか、我々は仏さまに決まっているから、これ以上修行して悟りを開くなど必要はない。むしろ修行して悟りを開こうとするのは、衆生本来仏也を教えておられる仏祖方を信じないからだ、不信の徒だ……と。そうなると歴代の祖師方も不信の徒になるわけでしょう―― お釈迦さまが「一切衆生尽く如来の知慧徳相を具有せり」とおっしゃっているにもかかわらず修行するのですから。御馳走の説明や評判をいくら聞いてもお腹は張らない。自分が実際に食べなければ駄目でしょう。それ故に一生懸命修行するわけです。その修行することを階級に落ちると言います。だから階級に落ちざれば又模索することなし――階級に落ちなければ手探り(てさぐ)りも出来ないと。

「且く道へ放行するが即ち是か。把住するが即ち是か」

修行は階級の立場に立ってやるものです。修行者を指導するには放行と把住の二つの立場があります。放行とは一切を肯定する立場、いつでもよろしいよろしい、何持って来てもよろしいと、子を育てるにも賞めてばかりで、よし、よし、よく出来たと頭を撫でてやる方です。また自己の本質・宇宙の真実相を徹見してみると悪いものは一つもない。その立場から見ればそれもよし、これもよしということになります。これを放行あるいは活かすとも言います。把住とは全部奪う、何持って来てもいかんということ、活かすに対して殺すとも言います。本当は一切を奪い尽くさないとホンモノは現れません。人間は、我々のエッセンシャル・ネーチャーは、きれいな水晶の玉みたいなものです。だがその玉の表面に黒いゴミが一杯着いています。そこで水晶の玉に眼をつけると、全部よろしい、本来完全無欠だということになります。ところが黒いゴミに眼をつけると、みんな罪悪のカタマリになっています。それでゴミを全部奪う、とってしまわないと水晶の玉は現れてこないので、この全部奪い去ることを把住と言います。言葉を替えると、放行とは現象界の一切を肯定する立場、把住とは我々の本質の立場から言って、何を持って来てもカラッポだと切り捨てるのです。しからば、そのどちらがよいか……、人によりけりです。この人に対してはどういう指導をしたらよいかとは指導者の力量・判断によります。丁度医者が病人を診察するのと同じです。名医はこの患者にはこの薬がよいと与えてピタリと治すし、薮医者だと風邪ひきに胃腸薬をやったりして中々治らないように。ともあれピタリ、ピタリと診断し、投薬するのは独参室での師家のしごとです。どちらがよいとは固定的には決められない、人によりけりであります。

「這裏に到て若し一糸毫の解路あるも猶言詮に滞る。尚ほ機境に拘はらば尽く是れ依草附木。直饒へ便ち独脱の処に到るも、未だ免れず、万里郷関を望むことを」

解路とは頭で理解すること、言詮とは観念思想のことで、そういう時に一寸でも頭で理解すると、それは観念思想にひっかかることになるのだと。名医と言われる偉い医者は、患者の顔色を見た瞬間にピタリと解るそうです。後でいろいろ理屈をつけて病名を付けたりするけれど、一番大事なことはグウッとくる第一印象だということです。また石竜子という有名な観相家がありましたが、この人は原田老師の友人で、ある時老師が石竜子のところに行かれたところ、石竜子が次のようなことを言ったそうです。それは、「観て貰いにくる人が室に入った瞬間にヒョイと見た印象が大事なんだ。坐っていろいろ話を聞いているうちに段々濁ってくる。

譬えて言えば一番始めに会ったときは鏡の表面が綺麗で平らかなのでスーッと正しく映る。後で話を聞いてアアかコウかと考えていると鏡面が凸凹(でこぼこ)になって正しく映らないものだと。この場合も一番大事なことは観念思想に捉われずにグッと見ること、一寸でも頭で理解しようとするのは観念思想にひっかかっていることになるぞと言うのです。次の機境は何れもハタラキのことですが、機は心のウゴキないしはホンの僅かなハタラキのこと、例えば揚眉(ようび)瞬目(しゅんもく)というような僅かなハタラキのこと、境とは眼に映る客観界のウゴキないしは環境とかの大きなハタラキ、例えば手足の動作とか拈槌竪払(ねんついじゅほつ)とかいうことです。それで機境にかかわるとは機境に拘泥し、心を煩(わずら)わされることで、つまり客観界にひっかかっている限り、それは依草附木—— 一口に言えば幽霊と同じだ、足がなくて柳の下でフラフラしている幽霊のようなものだと。立脚地がなくて、こう言われるとそうかと思い、ああ言われるとまたああそうかと、例えば便所の扉でこちらから押すと向こうに開き、あちらから押すとこちらに開くというのがありますが、それと同じように自分の立脚地がないのだということです。次の独脱とは独悟というようなことで、自分独りでああ解ったと呑み込む、独り合点をすることです。禅の世界の独脱、独りよがりの見性なんていけません。一つ一つ師匠に点検して貰って証明を受けないといけません。ある人が禅会の帰途電車の中でハッと気がついたので、師匠に「我れ見性せり」と電報したところ、折り返し「おめでとう」と返電があったと。これは実際の話ですが、両方ともひどいものですね。師家が見性なりや否やを判断するには、あらゆる角度から点検するものです。自己判断、独脱はいけません。郷関とは本分の世界と見たらよい。要するに自分で解ったつもりでいるのは、自分が帰るべき本来の世界を遥かに遠くから見ているに過ぎない。—— 直饒へ便ち独脱の処に到るも未だ免れず、万里郷関を望むことを。我々が坐禅を始めた当初はみんな万里郷関を望んでいる。何かあるらしい、何かがあるらしいと、一生懸命坐っているわけです。そうすると時によると、銀山鉄壁といって出るも入るも全く出来ない。眼前に鉄の壁が立ち塞っていて、いくら押しても微動だもしない状態にぶっつかることがあります。その時どうしたらよいのか。ただ無心になってム字を拈提するだけ、突破しようと思ったらいけない。ただ「ムゥー」とやっているといつの間にかスーッと透って、「ハッ」と気がつきます。銀山鉄壁というのも一種の魔境であって、実際は何にもありません。若しそういう状態になった時は、ただ「ムゥー」と、これ以外にはありません。そして、その時頼りになるのは独参のとき師匠の言うことだけです。だから指導者の責任は重大です。活か

すも殺すも、突破させられるのも、させられないのも、修行者も苦しいでしょうが、師匠も苦しいもので、何とかして知らせて上げたいと思うけれど相手の心の中に入っていけないので、このように共に苦しまねばならぬわけです。

「還て構得すや。若し未だ構得せずんば、且く只だ箇の現成公案を理会せよ。試みに挙す看よ」

構得とは呑み込む、合点（がてん）がいくこと、現成公案とは簡単に一口で言えば公案ということ、どうだ呑み込んだか、もしまだ合点がいかなければ次の公案を理解しなさい、ここに実例を挙げるからよく看なさいと。

［本則］「挙す。雪峰住庵の時、両僧あり来たりて礼拝す。峰来るを見て手を以て庵門を托して身を放って出でて云く、是れ什麽ぞ。僧亦云く、是れ什麽ぞ。峰低頭して庵に帰る」

雪峰住庵という経緯は、唐の武宗皇帝のとき、会昌沙汰と言って仏教が大迫害を受けて、二十万という僧や尼僧が強制的に還俗させられ、六万に及ぶお寺が焼かれるという大弾圧がありました。その時偉いお坊さんは皆身を潜めて難を逃れましたが、雪峰も小さい庵室に隠れていたらしく、これはそのときの話だということです。その庵室に二人のお坊さんが相見のため礼拝をしに来ました。雪峰は僧がくるのを見ると、門を開いてズゥーッと飛び出して言うには「是れ什麽ぞ」と。是れ什麽ぞとは一体何でしょう。そうすると一人の僧が、是れ什麽ぞと同じように応答しました。そうすると雪峰は何も言わずに下を向いてシオシオと自分の室に帰って行きました。このときの雪峰の胸の中はどんなでしょう。もし独（ひと）り言（ごと）を言ったとしたら何とつぶやいたでしょう。これ一つの調べ物ですな。

「僧後に巌頭に到る。頭問ふ、什麽の処よりか来る。僧云く、嶺南より来る。頭云く。曽って雪峰に到るや。僧云く、曽って雪峰に到る。頭云く、何の言句かありし。僧前話を挙す。頭云く、他什麽とか道ひし。僧云く、他無語、低頭して庵に帰る。頭云く、噫我れ當初悔ゆらく他に向って末後の句を道はざりしことを。若し伊に向って道はば、天下の人雪老を奈何ともせざらんに」

後日その僧が巌頭の処に行ったところ、何処から来たと問われて、嶺南より参りましたと、嶺南には雪峰がおられたので、嶺南から来たと言えば雪峰に会って来ているとは想像がつくわけです。そこで巌頭が、お前さん雪峰に会ったか。僧はハイ一度お会いしましたと。そこで巌頭が雪峰はどんなことを言っていたかと聞く。僧が前の話をして、私が訪ねて行きますと、雪峰和尚が戸を開けて、やにわに飛び出してきて、「是れ什麽ぞ」とやりました。それで私も「是れ什麽ぞ」とやりました。そこで巌頭が、その時彼、雪峰は何と言ったかと尋ねると、その僧は、雪峰和尚

は何も言わずに頭を垂れて庵室に帰っていかれましたと。そこで巌頭お得意の言葉が出ました。到る所にこれが出ます。——今にして思えば昔一緒だったときに彼に「末後の句」を言ってやらなかったのはまことに残念だったなあ。もし、雪峰に末後の句を話してやっておったなら彼は天下の第一人者になっていて、誰も寄ってつけない、手もつけられない人になったろうに、惜しいことをしたわいと。というのは「末後の句とは一体何だ」と疑問を起させて、「末後の句、末後の句、、、」と末後の句に参じさせたいのです。

ところで末後の句といっても影も形もないのです。その形のないものに向かって意識を集中すると遂には悟りが出てきます。室内でよく言うことですが、形があるものに集中しても悟りは出て来ません。例えば剣禅一如、剣と禅は結局一つだと言います。確かにその一面はありますが、剣は相手に対応していて、形あるものに精神を集中するわけだし、また弓の場合は的(まと)という形あるものに集中しています。剣や弓のいかなる名人になっても、そこからは悟りは出て来ません。もっとも集中力はついていきます。またピアノの名手はたいへん集中力がついています。これら集中の力を形のないものに方向転換すると悟りが開ける筈であります。ここの場合は、末後の句という影も形もないものに参究させたいために、このようなことを言ったのです。

「僧夏末に至りて再び前話を挙して請益す。頭云く、何んぞ早く問はざる。僧云く、未だ敢えて容易ならず。頭云く、雪峰我と同条に生ずと雖も、我と同条に死せず。末後の句を識らんとせば、只這れ是れ」

夏末とは夏安居(げあんご)の末期ということで、九十日間の夏の接心が終わる直前になって、その僧が前の話をまた持ち出して、どうにも解りませんから教えてくださいと指導を願い出ました。そうすると巌頭がなぜもっと早く聞かなかったのかと。僧が、独参しても何も言うことができないので、なかなかお尋ねすることが出来ませんでしたと——未だ敢えて容易ならずと。そこで巌頭が「雪峰我と同条に生ずと雖も、我と同条に死せず」と。同条に生ずというのは、二人とも徳山のお弟子ですから徳山という同じ一つの木から生え育った両枝ということで、見ている悟りの内容は同じだということです。同条に死せずとは、同じ世界を見ているけど雪峰は雪峰、自分は自分で、従って雪峰の世界には自分は一歩もはいれないし、雪峰もわしの世界に足踏みすることは出来ない。要するに二人とも徳山の弟子で同じものを見ている。悟りの中味は同じだけれども、人を指導することになると指導振りや手段方便は違うのだということです。

どうだ、末後の句を識りたいか･･･。知ろうと思うなら末後の句というのは「只這れ是れ」だよ—— 末後の句を識

らんと要せば只這れ是れ、よい言葉ですね。只這れ是れとは何か･･･、立つときは立つだけ、坐るときは坐るだけ、御飯食べるときは食べるだけ、 Just this、「末後の句を識らんとせば、只這れ是れ」、本当によい言葉ですね。頭で考えては駄目。

悟りとか、何とかいう観念は一切お掃除済みなんです。けれども悟りの世界を一度ハッキリ見た上でこうならなければ駄目なんです。この体験を経ずに、ダダコレコレでは凡夫の世界でこれを「無事禅」と言いますがよくあることです—— ただ坐れば良いのだと。道元禅師はただ坐ること、すなわち只管打坐を教えられました。けれどもただ坐れとだけ教えられているのでなくて、只管に打坐して「身心脱落することを得よ」と教えておられます。ここが極めて大事なことであります。一番大事な身心脱落を棚上げして、只管打坐とだけ曹洞宗では言っています。身心脱落とは何か、身も心もズルズルズルッと全くずり落ちてしまう—— じぶんの中味、全存在の中身がカラッポだと徹見する、本当に何にもないのです。それに気がついて貰いたいのです。ところで何にもないとは「虚無」のことかと言えばそうではありません。なぜかと言えば、何にもない奴(やつ)が聞いているからです。「聞く主是何者ぞ」と抜隊禅師は言っておられます。聞く主何者、誰が聞いているのか、確かに音が聞こえる。だがこれ誰が聞いているのか･･･。いくら考えても捜しても聞く主は見付かりません。それは耳が聞いているのだと思っている人があるでしょうが、耳が聞いているならば眠っていても聞こえる筈でしょう。しかし熟睡している時は何にも聞こえないのはなぜか･･･、眠っているから—— 誰が･･･、聞く奴が眠っているから聞こえないのです。だから耳は聞く主ではない、誰が聞いているのかといくら捜しても見付からない。しかし聞こえる—— 聞く主をハッキリと把えた、その体験を身心脱落と言います。只管打坐とただ坐るだけではいけない、身心脱落しないといかんのです。末後の句を識らんと要せば只這れ是れ、皆さん末後の句を何とか言えるでしょう。

［頌］「末後の句、君が爲に説く。明暗雙雙底の時節ぞ」

末後の句というのを皆さんのために説いて聞かそう。何と説くか･･･、只這れ是れと。従容録第五十則にも同じ公案があって、頌の中に「末後の句只這れ是れ」とあります。次の句の明暗雙雙底の時節は一寸難しい。明とは現象界のこと、赤いものは赤い白いものは白いとハッキリしているから。暗とは現象界に対して我々の本質の世界のこと、エッセンシャル･ネーチャー、エッセンシャル･ワールドのことをダークネス、暗と言いますが、それは何もない、暗くて何もないから、エンプティネスだと言うのです。ところが明暗雙雙とは両方一緒になっている—— 只

這れ是れと。立つというときには、現象界の世界ではチャーンと立っている、これ明、それをこちらから見ると何もない、これは暗、明暗雙雙です。只這れ是れの世界は明暗雙雙底です——色即是空、空即是色と。色は色あり形ありで明、空は何にもないので暗、つまり明暗雙雙底とは色空雙雙底と同じことであります。

「同条生や共に相知る。不同条死や還って殊絶。還って殊絶。黄頭碧眼も須らく飄別すべし」

同条生とは同じ師匠に随(つ)いて修行して同じ世界を見ているので互いに知己です。不同条死とは、違うという方から見ると、雪峰の世界に巌頭は一歩も踏み込めないし、雪峰は巌頭の世界には一歩も足踏み出来ません。一人一人が共に宇宙を呑んで只一人、只一人で相手がないから入れません。一人一人が天上天下唯我独尊—— それを殊絶と言います。全く別です。悟りの世界では同じだという共通の世界と全く別だという二つの世界が出て来ます。同じだという世界は本質の世界で、共通の世界があります。それがはっきりとわかるのを全同と言い全く同じです。同時に全別で、全く違う、二つとない、一つ一つが絶対です。同じように皆さんもそうです。俺はそんなに偉くないと思うかも知れませんが、そうでなくて皆さん一人一人が絶対です——還って殊絶、還って全別だと。黄頭はお釈迦さま、碧眼は達磨さん、お釈迦さまも達磨さんもここのところの世界をよく見分けなければいかんと。

「南北東西帰去来。夜深けて同く看る千巌の雪」

南北東西帰去来とは、さあ帰ろう帰ろう、話はもう済んだということ、接心が済んだから帰りましょうというのと同じ。南北東西帰去来は殊絶の方で、お前さんは東京か私は九州に帰ると。「君は西秦に行け、我は東上に向わん」という言葉があるように一人一人別々なんです。同じ親から出た兄弟でありながら、兄弟という血を分けた点では同じでも、全く違う途を歩いて生活している例は沢山あるでしょう。さあ帰ろう帰ろう、君はあちらへ、私はこちらへと全別のところを出しています。だがそれぞれ宇宙を呑んで只一人です。終りの句「夜深けて同く看る千巌の雪」と中々詩的な表現ですが、これは同条生と、同じ世界を見ているところを出していると同時に、明暗雙々底を詩的に言っています。夜深けては暗い、暗、千巌の雪は真で、明でしょう。夜深けて同く看る千巌の雪と、明暗雙々の世界を同条生で同じように見ていると言うのです。つまり南北東西帰去来は殊絶の方を、同く看る千巌の雪は同条生や共に相知るを見ているわけで、何を見るかと言えば明暗雙々底の世界であって、雪峰のことを頌にしています。

ところで「末後の句を識らんと要せば只這れ是れ」は巌頭の専売かと思うとそうではなくて、雲岩さまがこの言

葉を吐いておられます。そのことは従容録第四十九則洞山供真にあります。その概要を話しますと、洞山悟本大師が師匠の雲岩さまのご供養をなさった際に、雲岩さまがかって「只這れ是れ」という言葉を吐かれたときの話をされました。そこが公案に、「僧有り問う、雲岩祇這是（ただこれこれ）と道う意旨如何。山云く、我れ当時幾（ほと）んど錯って先師の意を会す」とあります。平たく言いますと、洞山大師は「私は雲岩さま祇這是の言葉を聞いた時に実はよく解らなかった。その後で行脚に出て、川を渡るとき川面（かわも）に映る自分の姿を見てハッと気がついた。それで始めて解った云々」と言われましたが、この時の偈が有名な「過水の偈」です。次で洞山大師と僧の間に「僧云く、未審し雲岩還って有ることを知るや也た無しや。山云く、若し有ることを知らずんば、争でか恁麼に道うことを解せん。若し有ることを知らば争でか肯えて恁麼に道わん」という問答がありました。これを解り易く言いますと、僧が「雲岩さまが、只這れ是れと言われたときに、雲岩さまは悟りの世界があることをご存知だったのでしょうかなあ……（まさか無事禪ではなかったのでしょうなあ……）」と、そうすると洞山大師が「もしその世界を掴んでおられなかったら、なんで只這れ是れの言葉が出てくるものか……。けれどももし悟りの世界にいつまでも腰かけて居られたら、只這れ是れとは言えないのだよ。つまり悟りの世界を知っておればこそだが、同時に悟りを全部捨て切って始めて、只這れ是れと言われたのだよ……」と。

「只這れ是れ」と、何でもない、ただ立つ、ただ坐る、ただ歩く、ただ食べるとすべて毎日やっているところの何でもないようなことですが、本当に安心するためには、一度本当に自分の本分の世界を徹見して、そして全部捨て切った上での「ただこれこれ」にならないと本当に安心して死ねないのです。死ぬときも「ただこれこれ」で死ぬのです。白雲室は「死ぬときは黙って死になさい」と言われました。

（終）



碧岩集



第52則　趙州石橋

提唱　山田 耕雲

【本則】

挙す。僧趙州に問ふ。久しく趙州の石橋（しゃくきょう）と響く。到り来たれば只略彴（りゃくしゃく）を見る。州云く。汝只略彴を見て且らく石橋を見ず。僧云く。如何なるか是れ石橋。州云く。驢（ろ）を渡（ど）し馬（ば）を渡（ど）す。

【頌】

孤危立せず道方（まさ）に高し。海に入りて、還って須らく巨鼇（きょごう）を釣るべし。笑ふに堪へたり同時の灌渓（かんけい）老。劈箭（へきせん）と云ふことを解するも亦た徒らに労す。

昨日も趙州の話でしたが、今日も亦趙州が出てきた。今日の則には垂示が欠けています。趙州の則は無門関にも碧岩にも相当でている。碧岩で一番多いのは雲門文偃（ぶんえん）禅師のが十八則、趙州和尚のは十二則ある。雪竇（せっちょう）禅師が公案百則集め、それに頌をつけられたのが碧岩のルーツだが、よほど雲門、趙州に傾倒されたものと見える。この則には垂示がないけど、本当言えば趙州の則のどの垂示を持って来ても当てはまるでしょう。例えば第九則趙州四門の垂示には「明鏡、台に當て妍醜（けんしゅう）自（おのずか）ら弁ず。鏌鎁（ばくや）手に在り殺活（せっかつ）時に臨む。漢去り胡来り、胡来り漢去る。死中に活を得、活中に死を得。且く道へ這裏に到て又作麽生」とあるが、これを持って来ても少しも可笑しくない。昨日も話した通り趙州はすっかり擦り切れたと言うか、悟りの脂（あぶら）がすっかり脱（と）れて、悟りらしさが殆ど残っていない。見性でもすると最初はいわゆる悟りらしさというのが脂のようにギラギラと光る。例えば青竹（あおだけ）、あれも竹の脂がギラギラと表面に出ている。それが段々に枯れて来て、青さも脂もすっかり脱（ぬ）けると味のあるよい竹になる。竹細工でも青竹では話にならない。趙州和尚も昔はいささか青いところがあられたに違いない。十八歳で破家散宅（はかさんたく）されて、南泉禅師に仕えて四十年、有名な南泉斬猫の公案に出てくる趙州は、まだ南泉の下（もと）におられた頃で、いくらかお若い。南泉のところには六十歳位までおられて、それから行脚されたりして、百二十歳まで生きた方と言われている。頭には草鞋をのせて

チョコチョコと出て行ったという斬猫の公案に出る趙州は、まだ悟りの脂がいくらかギラついているという感じだ。それが段々と枯れて来て、この則のようなことになる。ド偉いもんです。後で頌に出るように雪竇は「孤危立せず道方に高し」と讃えているが、この一語でこの則の趙州を頌し得て余りあると私は思う。

【本則】「挙す。僧趙州に問ふ。久しく趙州の石橋と響く。到り来たれば只略彴を見る」。趙州というところに石の橋があったという。昔は石の橋は珍らしかったのでしょう。広い支那に三橋といって有名な石橋が三つあった。一つは天台山に、一つは南嶽懐譲(なんがくえじょう)禅師のおられた南嶽と、それに趙州。趙州和尚のお寺というか、庵室の観音院から支那里で十里――支那の一里は日本の四町に当る――ぐらいのところに石の橋があって、大変有名だ。趙州には有名なのが二つある。一つは趙州従諗(じゅうしん)禅師、一つは石橋だと言われていた。

昔から趙州の石橋と評判を聞いて、どんな立派な橋かと思って来てみると、なんだ、ただの略彴じゃないか。略彴は丸木橋、木の丸太を一本かけてある粗末な橋のこと、どんなに立派な橋かと思ったら、なんだ一本の丸木橋じゃないかと。その意味は趙州和尚、趙州和尚と天下に鳴り響いている評判を昔からよく聞いているので、どんな立派な禅師様かと思って来てみたら、なんだ、ただの老いぼれの坊さんじゃないかと。失礼と言えば失礼極まる話だが、こういうのを験主問と言って、主人公をためす。どの位偉いのか、どうかと試(ため)してやろうというんだ。

「州云く。汝只略彴を見て且らく石橋を見ず」。そうすると趙州が言うには、お前さんには一本橋は見えるが、石の橋は見えないようじゃなと。一本橋きりで、石の橋が見えないという意味は、趙州自分のことを言っている。お前さんには老いぼれの坊さんだけが見えていて、ほんとうの趙州の真骨頂が分からんものと見えるなあと、橋を借りて言っている。これは験主問でもあり同時に借事問でもある。つまり何か事(ごと)を借りて聞く。直接に趙州に聞かないで、橋という物を借り来って問答することを言う。そこで、お前さんには老いぼれの坊さんだけが見えて、本当の趙州は見えないものと見えるなあと、釣り針を垂(た)らして引っ掛けようとしている。この坊さんそれに喰(くら)いついた、「僧云く。如何なるか是れ石橋」。本当の石橋、本当の趙州の真骨頂はどこにありますかと釣り針に引っかかった。そこを狙っていたわけで、すかさず、「州云く。驢を渡し馬を渡す」。渡(ど)すとはわ

たすということ、馬もわたせば驢馬もわたすよと。如何なるか是れ石橋、馬も渡るし、驢馬も渡るよ。渡すと言うと趙州の意志で渡すように聞こえる。渡ると言えば趙州は我れ関せずとじっとしているとかってに馬も驢もポコポコと通っていく。何を言っているんだ。はっきり言うと、石橋は是れ本分の世界と言っても真の事実と言ってもよい。宇宙の真の事実を石橋と突きつけている。石の橋を借り来って、真の事実を突きつけている――驢を渡し馬を渡すと。趙州個人の境界から言えば白雲室の独語にあるように、小僧がくれば小僧のお相手、和尚がくれば和尚のお相手、子供がくれば子供の、病人がくれば病人に対し、それぞれ時処位に応じて、適当な取り扱いをするよという意味になる。趙州個人の禅匠としての立場から見ればそうだが、ただそれだけではないように私には見える。本分の世界は何にもない世界なんだ。その上に現象界が展開している。ちょうど映画の白いスクリーンの上にいろいろな画が展開するのと同じで驢馬も通れば馬も通る。映画のスクリーンに相当するのは、ここでは石橋なんだ。スクリーンには白いという色があるけど、石橋という本分の世界には白いという色もない。その石橋の上を馬も通れば驢馬も通る。人間も通れば車も通る。そればかりではない。太陽も月も日月星辰石橋の上で運行し、春夏秋冬四季も運行する。天何をか言わん四季行わるというところ。石橋の上、本分の上に真の事実が栄枯盛衰が、人の世のすべてが、栄えたり没落したり、年老いたり、新に子が生れたりと生死去来などすべてが、この石橋の上での展開だと、そういう世界を言っているようにも見える。碧岩の趙州四門の垂示に、明鏡台に当て妍醜自ら弁ず、と鏡の前に物がくるとスゥーッと映る。映そうという気持ちは全然ないが、美人も阿亀も、美しい花も醜い花も、そのままにスゥーッと映る。この石橋もそんな趣がある。石橋は何とも言わない。馬がくればトコトコ渡っていく、驢馬がくればポクポク渡る。日常茶飯のようだが道方に高しだ。

ここでいつも言うところの説明を出しましょう。一つの分数を考えてみましょう。分母はマル（〇）のなかに数字の８を横にしたもの（∞）、〇はゼロ、エンプティネス、∞は無限大、つまりゼロにして無限大を・で表わして分母にする。その上にある分子（α）には何を持って来ても、一本棒でも花でも何でもよい。現象界の一切のものが分子であり得る。分母が無限大で同時にゼロ。常識の世界では分母のことは何も知らずに分

子だけの世界で生きている。分子の世界すなわち現象界をトコトンまで詰めていくのは自然科学だが、それは分母を知らない。ところがどうも分子の世界だけではないようだ、なにかあるぞと追求する。そしてこのゼロにして無限、即ち本分の世界が見えることを悟るという。この世界が見えると分子に何がきてもそれが宇宙全部なんだ。然しゼロにして無限大の世界なんてあるか？それは観念的に頭に描いたものに過ぎないと思うかも知れないが、そうじゃない。そんな世界はないと思うなら自分の心を振り返ってみなさい。無限大でゼロの本分の世界をハッキリ捕まえる門（もん）は通常の我々のこころ、禅の方で心の字をシンという時は単に現象の眼耳鼻舌身意の表面の心だけでなしに、それを入り口として奥深くはいって捕えたゼロにして無限大のもの、宇宙一杯で果てしがないもの、それをシンと言い、仏性とかエッセンシャル・ネーチャーとか、真の自己と言ったりしている。分母をハッキリ捕えると実は分子、分母は説明の便宜上二つに分けたまでであって事実は一つ。だから現象の一つ一つの背後に無限絶対の世界があるというこの事実がハッキリ分かる。ここで僧が一本橋、丸木橋と言ったのは現象の丸木橋のことなんで、お前さん丸木橋と言うけれど本当の石橋を知らないな、本当の石橋はどこにあるか、とはこの分母の世界を一つにした略彴なんだ。趙州趙州とエライ評判だが、なあんだ老いぼれ坊さんじゃないかとは是れ現象の世界を見て言っている。お前は老いぼれ坊さんしか見えないのか、趙州の真骨頂が見えないようじゃなあ、とはここのところを引っ括（くる）めたところを言っている。・の世界を踏まえた老いぼれ坊さんなんだが、その僧は表面の事実だけの老いぼれ坊さんを見て無限絶対の世界を見ていないので、その無限絶対の世界がお前さん見えていないなあという趣がある。実はこんな説明をすべきではないのだ。なぜかと言えばこういう説明を聞くとすぐに、あゝ、あの・かと頭に描いて観念思想になるから。しかし何とかして体験として、それを捕まえないといけない。見性の体験をすると、喜び得たり人空法亦空（にんくうほうまたくう）、主観も客観も中身は空っぽじゃと。臨済禅師はこれを、人法倶空（にんほうぐくう）と言っておられる。このことは現象の世界だけでは絶対に出てこない。分母の世界をハッキリ捕まえると言える。悟りというのを観念的に説明すると今まで言ったようなことになる。中には悟りなんてない、と言う人があるが、あるのかないのかは結局自分で体験して

みると分かることだが、どうしてもハッキリしないと言う人には、こういう説明でもして、本当にそんな世界があるんだと、まず理知的にでも知って貰って、そんならひとつ捕まえようと出て来て貰いたいのだ。要するに、本分の世界のこの上に一切の現象の世界が展開している。一切の現象の背後に本分の世界がある。けれど本分と現象と別々にあるようだが、実は本来一つなんだ。般若心経では・の世界を空と言い、現象界を色と言い、色即是空、空即是色と言う。分母の方を見ると空、分子の方を見ると色、現象が見える。だがそれが一つなんだ。そういうと、二つあるものをイコールで結んだような感じになるが、そうじゃない。即、そのまま、現象がその儘中身何にもない。中身何もないのにその儘現象が展開している。この事実を般若心経ではこういう言葉で表現している。そこで石橋はこの本分の世界を出していると見たい。驢を渡し馬を渡すどころじゃない。日月星辰春夏秋冬全部ここを通っている、ここまで見て貰いたいと思う。

（ **頌** ）「孤危立せず道方に高し」。禅はとかく常識外れのことをやる。それを孤危と言う。例えば臨済の喝、徳山の棒というように。臨済は何か聞かれると、クワーッ！とやる。常識の世界ではあまりないこと。徳山の棒は何か質問されると、ピシャリッ！と打つ。何のために打つのか、アイタタターッと痛い実体が分かると、それで悟れるんです。アイタタタターッ！それっ切りで何もない。蓋天蓋地という言葉があるが、イタッ！という瞬間それが天地一杯、外に何もない。ここのところを捕まえさせようと、ピシャリッ！とやるのでしょう。だがこれも常識の世界にはない、これを孤危と言う。普通には高い道にある人の境界、心境は寄って付けない。普通の人では寄り付けずに下から見上げて、あゝ高いなあと言うぐらいのもので、これを銀山鉄壁とも言う。ところが趙州の場合は非常に高い、高いけれども変わったところが一つもない。孤危でない。当たりまえのことをし、普通のことを言っている・・ろばも通るよ馬も通るよと。どこにも変わったところ、寄って付けないところは一つもない。けれども、そこまで至ることは本当に難しい。趙州の境界は真(まこと)に高い。高くていてちっとも変わったところはない。禅宗のお坊さんで偉い人の言うことはみんな strange だね。ところで孤危、変わってるなあという印象を与える間はどうも本物じゃない。普通の世界に入っていて、しかも寄り付けないような高さを持った人にならぬといけない。

先刻（さっき）の話のように青竹が青くて脂ぎっている間は趙州のようじゃない。日本では枯れ切ると言うが、趙州も昔はやはり相当に孤危な面があったのでしょう、草鞋を頭にのせてヒョコヒョコ出て行ったりしたところもそうだし、飯田欓隠老師によると趙州が棒を使って打ったことが三度あったと言う。それが段々段々と枯れて来て、悟りの光が次第に燻し銀のようになって光が出なくなり、このような状態になったのだ。これを孤危立せず道方に高しと言う。碧岩には趙州、雲門の則が沢山あるが、雲門も非常に境界の高い人で、その宗風の特徴は紅旗閃爍（こうきせんしゃく）と言って、高い高い山頂に紅い旗がヒラヒラと閃いている感じ。紅い旗だからハッキリ見えて道方に高しだ。けれどもその高いところに上（のぼ）って行くのが大変なんで、ハッキリ見えてるけれど、そこまで至るのは大変難しいと言われている。趙州和尚も何やら雲門和尚に似ている。しかし、あえて私見を言えば、雲門は少し文才があり過ぎる。言葉はまことに素晴らしい。雲門の流れを汲む雪竇もまた詩も文も大家だ。碧岩の頌は世界中のどこに出しても恥ずかしくない第一級の詩だと私は思う。チョット外国語に翻訳出来ないけど。中国には沢山の詩、文があるが、この雪竇の頌、詩は生き生きとしてまことに素晴らしい。世界中には偉い詩人が沢山ある。ホーマー、ダンテからゲーテなどなど、これらの詩人が雛壇（ひなだん）に並ぶと想像したら、雪竇はボロボロの僧衣（ころも）を着て同じ席にチョコンと坐っているという感じがする。ところが趙州と比較するとまだまだ翰林（かんりん）の才があり過ぎる。趙州和尚にはそんな文章の才があったのかどうかも分からない。どちらかと言えば日本人に近いほうじゃなかろうか。一般的に言って印度の禅は哲学的、中国の禅は文学的、あまりにも文学的の香があり、日本のは practical、アメリカのはもっとプラクティカルになるんじゃないかな。趙州は、プラクティカルと限定してしまうわけにはいかないが、哲学もなければ、文学もない、事実なんだ。非常にスキッとしておられる。だから道元禅師も、趙州は古仏なりと賛嘆しておられる。「海に入りて、還って須らく巨鼇を釣るべし」。趙州和尚のような方が何かおっしゃると、その言葉の一つ一つが釣の餌（えさ）になっている。しかし、本当の禅の宗師家であるならば・・・趙州もそうなんだが、趙州に限らず誰でも・・・大きな亀、大物（おおもの）を釣り上げなければいかん。鮒や海老（えび）、雑魚（ざこ）の類（たぐい）じゃ駄目だ。どうせ釣るならデカイ奴を釣り上げろ。大きな鯨を釣るということもあるが、ここでは巨鼇、大きな亀、とにかく趙州和尚はそういう方であった。須らく巨鼇を釣るべし。禅をやるというからには趙州

の真似をしてデッカイ大物を釣り上げなけりゃいかんと。「笑ふに堪へたり同時の灌渓老。劈箭と云ふことを解するも亦た徒らに労す」。同時の灌渓老とは趙州和尚と同時代の灌渓志閑（かんけいしかん）禅師という人、灌渓禅師は臨済禅師のお弟子さんだが、そこに行って同じような質問をした人がある。それは「僧灌渓に問ふ。久しく灌渓と響く。到来するに及んで、只箇の漚麻池（おうまち）を見る」とある。趙州の場合は「久しく趙州の石橋と響く。至り来れば只略彴を見る」でしょう。灌渓の言葉の意味は渓流、奇麗な水が早い流れとなって流れているということ。そこで灌渓という評判は昔から聞いていた。ところが来てみるとなんだ渓流どころじゃない、小さい水溜まり、漚麻池じゃないかと。漚麻池というのは中国で麻の茎を水溜まりに浸けておくと段々腐って繊維だけが残るが、その麻を浸すための小さな池のこと。どんな奇麗な水がサラサラ流れているのかと思って来てみたら、なんだ小さい汚い水溜まりがあるだけじゃないかと。すると臨済のお弟子でシャープな灌渓和尚「汝只漚麻池を見て、且つ灌渓を見ず」、お前さんはただ水溜まりだけを見て本当の灌渓が見えておらんなあと、趙州と同じこと。するとお坊さん「如何なるか是れ灌渓」、灌渓の真骨頂如何と聞いた。「渓云く。劈箭急なり」、ヒューッと水も止まらぬ急流が流れとる、流れること箭の如しじゃわいと。成る程是れ良いには良いけど、劈箭急なりとはどこかやっぱり孤危を立している趣がある。明鏡に物が映るときにはスーッと映るだけでスピードというのはない。趙州のはそんな感じ、スーッと映るだけ。灌渓の場合はサアーッと速い、撃石火閃電光と。見た瞬間にその人がどの程度の人かと分かるけれど、そこには頭が回転する余地がある。コンピューターみたいに。灌渓の場合はコンピューターではあっても鏡じゃない。コンピューターはどんなに速くても何か回転している。ところが趙州は全然コンピューターでなくて、ただ鏡にスーッと映るだけ。そこのところを劈箭と言うことを解するも亦た徒らに労すと言った。白雲老師はここのところを、道力の差で仕方がない、力の差だと言ってござる。一方は鏡で、何の計（はか）らい、努力というものはない。計（はか）らいがあるかないか、趙州の場合は計らいが何（なん）にもない。灌渓の場合は、まだそれが残っている・・・劈箭急なりと。ここのところをよく味わうこと。雪竇はこの消息を、劈箭と云うことを解するも亦た徒らに労す、劈箭急なりと言ってはみたものの、趙州の前に出ると徒らに労す、骨折（ほねお）り損（ぞん）の草臥儲（くたびれもうけ）けだわい。

（終）

碧岩集



第53則

百丈野鴨

提唱　山田 耕雲

【垂示】

偏界蔵(へんかいかく)さず全機独露す。途に触れて滞(とどこお)るなし。著々(ちゃくじゃく)出身の機あり。句下(くげ)に私なし、頭々殺人(ずずせつにん)の意あり。且らく道へ、古人畢竟什麽(いずれ)の処に向ってか休歇(きゅうけつ)す。試みに挙す看よ。

【本則】

挙す。馬大師百丈と行く次で野鴨子(やおうす)の飛び過ぐるを見て、大師云く、是れ什麽(なん)ぞ。丈云く、野鴨子。大師云く、什麽の処にか去る。丈云く、飛び過ぎ去る。大師遂に百丈の鼻頭を搊(ひね)る。丈忍痛(にんつう)の声を作(な)す。大師云く、何ぞ曽って飛び去らん。

【頌】

野鴨子。知んぬ何許(いくばく)ぞ。馬祖見来って相共に語る。語り尽す山雲海月の情。依然として会せず。還って飛び去る。飛び去らんと欲す。却って把住す。道へ道へ。

【提唱】

今日は百丈野鴨です。百丈和尚については何度か聞いておられると思うが、無門関には百丈野狐、碧岩集には独坐大雄峰があり、またここに百丈野鴨と出て来た。非常に偉い方で、馬祖道一禅師の法嗣であります。馬祖道一禅師は非常に偉いお方で嗣法の弟子が三百三十一人あったと言うが、その中でこの百丈と南泉は特に勝れていたと言われている。百丈は禅門での修行上のいろいろなルールを始めて定められたが、それを百丈清規(しんぎ)と言う。清規とはお寺の規則で、道元禅師の定められた永平清規もやはり百丈清規につながりがある。それまでは集って修行はするが明確な規則はなかったものらしく、百丈はそれを組織されて、現在のような禅堂のきまりの基礎づけをされた。また有名な「一日作(な)さざれば一日食(くら)わず」も百丈和尚の故事からです。それと言うのは百丈和尚がお齢(とし)を召されてからも率先して皆と同じように作務をされる。そこでお弟子達が健康を心配して、作務を止めていただくようにお願いしたがお聴き入れがないので作務の道具を隠した。それで作務が出来ないので、やむを得ず自室に引込まれて、食事

をされなかったと言う。これを百丈の一日作さざれば一日食わずの行持と言っている。この公案は百丈が悟る以前の話です。

【垂 示】「垂示は本則に挙げる実例を睨んで仏道の血滴々(けってきてき)を示すのです。それで本則の実例に従って垂示も多様にある訳だが、何れにしても中身はみんな「真の事実」について説いてある。ここでは本則に出る野鴨を睨んで円悟禅師が垂示しておられる。

「偏界蔵さず全機独露す。途に触れて滞るなし。著々出身の機あり」

偏界蔵さず、全機独露すと二つの句に分かれているけれども結局は一つ、何を言っているかと言えば、偏界とは十方法界、宇宙全部ということ、その十方法界の現象の一つ一つが本分の丸出しだということです。全機の機は働き、全は真の事実、真の自己のこと、その働きがそのまま独立無伴そのままそこにグイッと現われている。現象の一つ一つが真の事実の働きをそっくりそのまま突きつけている――これを偏界蔵さず全機独露すと。有名な倶胝一指の公案によれば倶胝和尚は何を聞かれても指一本立てたと言うが、この一本の指これ現象界の中の一つ、何を持って来てもよいけど倶胝はいつでもこの指一本、これが全機独露で、本分の世界全部をそのままズバリ丸出しに突きつけているのです。その世界が見えないといかん。この指一本、今日の公案では鴨になって出て来た。私の分数の譬えで指一本の方で話をすると、指一本これ分子です。ところが現象界の指一本が分母の世界を丸出しにしている、無限であってゼロを。このゼロというのは我々の五感によっては触れられない――何(なん)にもないのだから、五感によってあることが分るという存在ではない。もしないと思ったら自分の心を点検してみなさい。心というのはあることは確かにある。こう喋(しゃ)べるのは心があればこそ。皆さん聞えるでしょう、これ心あればこそ。そこで心がないとは言えない。しからばどこにある?全く掴めないでしょう。心に形があるのか、形はない。色はあるか、色はない。また重さもないし、男女の区別もなければ場所さえない。ここに心があるという場所がない。それで「住する処なし」と。どこにも何(なん)にもない。我々の五感では触れられない。けれどもある。触れられないところをゼロ、空という。ところでこのゼロの奴が何でもやれる。喋べれる、聞ける。立てる、坐れる。眠れる、食べられる、呑めるなどと何でも出来る。それを無限大と言い、無限の性能を持っている。これが分母で、

これを真の事実と言う。これをハッキリ掴まえることを悟りと言う。その世界を知らない人のことを凡夫と言うが我々はみんなそうです。そこで現象としては指一本なんだが、背後に——と言うと語弊があるが適当な言葉がないので背後と言っておきましょう——無限絶対の世界が控えている。ゼロで無限大の世界を無限絶対と言う。一つきり、宇宙そのもの一つきり。一つきりとは一切の対立、自他の対立はない。対立のないこと、対立を絶していることを絶対と言う。主観客観の対立はない。一本の指がその世界を丸出しに突きつけているが、見えない人には見えないだけ、それを偏界蔵さず全機独露すと。

途に触れて滞るなしとは、この影も形もない奴が自由自在の働きをするということです。本分に対して現象の世界を途と言うが、換言すればどんな条件の下でも、どんな立場に立っても、どんな状態になっても、どんな環境においても、いつでもどこでも渋滞なく、丁度水と同じようにサラサラサラと流れて滞ることはない。水は人間の性質をよく現わしている。だが人間の心の方がもっと微妙です。水が流れて大きな岩にぶつかってもスウッと流れていって滞ることはない。本来は人間の心だってそうなんです。本来は人間の心は環境とピターッと一つになれる性能を持っている——と言うと環境と心が別になるけれども、本質的に言うと環境と心は一つなんです。白雲老師がよく言われたが、三万円の収入の時は三万円で暮せばよい。それで過不足はない。五万円だったら五万円で暮せばよいので、そういう具合に出来るんだが、三万円の収入で五万円の生活をしようとすると滞る。人間が勝手をしようとするから滞るのです。人間の本質はどんな時、どんな場所でも滞ることはないんで、本質から言えば偏界蔵さず全機独露す、途に触れて滞るなしです。

著々出身の機ありの著々とは一挙手一投足のこと、出身とは身体(からだ)に縛られないということで、サラサラと出て来る、身体に縛られない。言うなれば鰻みたいに捕えようとしてもヌルヌルッと逃げるように、人間の本質も本来はそのように自由自在に出所進退が出来るものです。

「句下に私なし、頭々殺人の意あり」ここから先は偉い師匠のこと、ここでは馬祖のことを言っている。句下とは一言一句のこと、それには私情についての計らいは何もない。一言一句何とかして人に悟らせたいということだけ。そこに自分の意見、おれはこう思う、お前はこうしなけりゃいかんなどはない。ただ何と

かして悟らせたい一念だけで、後の実例で分るように、馬祖が自分はこう思うと意見を述べる、そのような自己は一つもない。あれ何だ。鴨でございます。どこに行ったか。ええ、飛んで行ってしまいました。するといきなり鼻をつかまえてジイーッと扭った。ここに憎いとかなんとかの私心は一つもない。このように何とかして本分の世界に目覚めさせてやろうとの一心だけ、それを私なしと。頭々殺人の意ありの頭々は著々というのと同じで、一挙手一投足のこと、殺人とは分別妄想とか迷いとかいうものを殺すこと。人を殺すとは結句分別妄想を殺すこと。分別妄想とは何かと言えば、主観客観の対立からくる思想感情の一切を言う。本来主観客観の対立はない。ム字の世界を見た人は分るはず、宇宙は一つなりと。主観客観の対立は微塵もない所に頭で観念的に対立を作りあげる、これを人間の智恵と言う。人間の智恵はここから、即ち主観客観の対立から出て来るが、この対立から出て来たものは全部間違い、これを殺さにゃならぬ。殺すとは同時に主観客観のない世界を見せることで、これを人空、法空と言う。一切の分別妄想は自他の対立から出て来る。生まれた時はその対立はない。お腹が空けばただオギャアオギャアと泣く。段々智恵がつくとこちらに自分があって、自分に対する世界が別にあるような気がしてくる。これを智恵づくと言う。智恵づきが早いというのは悪智悪覚が発生することです。キリスト教で智恵の木(こ)の実(み)を食べたため楽園から追放されたと言っているようだが、それはこのことじゃないかと思う。主観客観の対立から智恵が出て来るので、本当は生まれた時が極楽なんで、智恵がつくに従って苦しみが生まれてくるのを楽園から追放されると言うのだと思う。そこで宗師家の一言一句、言々句々は何とかして対立のない世界を見せる、主観もカラッポ、客観もカラッポだということを悟らせたいという意図を持っている。つまり頭々殺人の意ありと。本則の実例、馬大師のおっしゃること一つ一つがそれなんです。

「且らく道へ、古人畢竟什麽の処に向ってか休歇す。試みに挙す看よ」

それならば昔の人について何か実例があるか。どこへ行って決着をつけたか。その決め手――ドスーンと安心するとはどうなんだと。ドスーンと安心するとは主観も客観もないことがハッキリ分った時、人間始めて安心する、それを休歇と言う。それまでは一生懸命求めている、真理とか何かを。ところが悟ってみ

ると、主観客観何（なん）にもなかったと。仏光国師の偈にあるように「喜び得たり人空、法また空」、主観客観何にもなかった、こんなに嬉しいことはないと。ここで始めてドスーンと安心する、これを休歇と言う。瑩山（けいざん）禅師の坐禅用心記の冒頭に「坐禅は人をして心地（しんち）を開明して本分に安住せしむ」とあるこの言葉が禅の本質を簡明に表現していると思う。心地を開明するとは心の本地をハッキリと見てとる。本分に安住するとは自己本来の本質性能にドスーンと安住することで、この本分に安住するところを休歇と言う。そういう休歇の例があるのか、ここに挙げるからよーく見ろよ。

【本則】「挙す。馬大師百丈と行く次で野鴨子の飛び過ぐるを見て、大師云く、是れ什麽ぞ。丈云く、野鴨子。大師云く、什麽の処にか去る。丈云く、飛び過ぎ去る」　百丈は馬大師の下で二十年も侍者をしておられたので、例の如くお供をして出かけた。昔の人は偉いものだ、世間話なんてない。何が出て来ても法の話になる。師匠の方は事に触れて何とかして悟らせたい一心、弟子もまた何かの機会に応じて質問するなりして何とか掴まえようとしている。そこで二人で野道を行っている時、足元からバタバタッと鳥が飛び立った。するとそれを掴まえて馬大師云く、「あれは何だ」。これ大変な質問です。是れ什麽ぞという公案と同じく大変な質問です、分母のゼロにして無限大を悟らせたいと思っているところにバタバタッと出た。現象の世界では一羽の鴨。あれ何じゃいと。百丈云く「鴨でございます」と当り前のことを如何にも当り前に答えた。凡そ馬大師が、あれは何だと言われたのは鋭い質問だから分らにゃいかん。この時偉い人なら、これ分母の世界のことを言っているんだなと何か出すのです。ところが百丈はそうはいかない、現象の鴨しか見えていないから。すると馬大師は追い打をかけて「どこへ行った？」、これもまた大変恐ろしい質問なんです。大体本分の世界には自他の対立はない。従って往ったり来たりはない。往き来があるのと思うのは現象の世界で往き来があるように見えるだけ。往き来がないという世界をハッキリ掴んでいるかどうかを点検するために、どこへ行った？と。百丈云く、「飛んでいってしまいました」、これ中々禅味を帯びた答えだとものの本に書いてある。大抵の人は、飛んでいってしまいましただけでは済まなくて「どこどこへ」飛んでいったと、どこどこへを付けたいところだろうが、ここでは東へ行ったとも西へ行ったでもなく、ただ飛んで

いったという答えは中々よろしいと言っている。馬大師は、こ奴（やつ）現象の鴨しか知らんわいと見たのでしょう、もし分母、本分の世界が見えていると、飛んで行きながらどこにも飛んで行かないという世界が分かる筈。飛んで行きながら飛んで行かない、終日歩いていながら一歩も歩かないという世界がある。こんなこと、分母の世界が分らない人は、禅は何か訳の分らんことを言うと思うが、そうじゃない。分母の世界をハッキリ掴えていると、終日歩いてとはこれ現象の世界、しかも一歩も歩かずとは当然にこれ分母の世界と分るはずです。世間には、どうも禅という奴（やつ）は訳の分らんことを言う、あれを聞いていると胸糞（むなくそ）が悪くなると怒る人があるが、それはそうでしょう。現象の世界だけの論理では割り切れないから。それで禅坊主は訳の分らんことを言うものだと思い、そして訳の分らんことが出てくると禅問答みたいだとよく言う。しかし禅問答ぐらいハッキリしているのはない。その世界がハッキリ掴まえられていると非常に明瞭です。無門関に出ている白日晴天とあるように、真昼間（まっぴるま）でどこにも翳（かげ）りがなくハッキリしているものだ。

馬大師云く、どこへ行った？百丈云く、飛んで行っちゃいました。

「大師遂に百丈の鼻頭を扭る。丈忍痛の声を作す。大師云く、何ぞ曽て飛び去らん」

そうすると馬大師が奥の手を出した。いきなり鼻面（はなづら）を掴えてギュウッと扭った。アイタタタッ！と。忍痛の声を作す。馬大師が言うには、お前飛び去ったと言うけれど、そこに居るじゃないか、アイタタタッ！と。そりゃ鴨の鳴き声かいとやった。何ぞ曽て飛び去らん。昔の人は偉いものだ。今どきこんな扱いの出来るお師匠さんは恐らくいないだろう。

この時百丈和尚がどうなったのか。百丈はここで悟った。ある程度。ある程度悟ったとはどういうことか、次のような物語りがある。翌日馬大師が上堂して説法しようとされた。ところで説法の座の前には拝蓆というのが敷いてある。それはお拝のための茣蓙（ござ）のようなもので、説法が済んだら片付けることになっている。ところが馬大師が上堂してこれから説法なさろうとすると、百丈がヒョコヒョコ出て来て拝蓆をクルクルッと巻いて片付けてしまった。説法相済みと言わんばかりに。仕方がないから馬大師は座を降りて方丈に戻られる。百丈はノコノコ随いていく。そうすると馬大師云く「先刻はまだ説法が済んでいないのに、お前なぜ片付けたのか」。百丈云く「昨

日は御老師に鼻っ面を捻られて痛うございました」。馬大師云く「昨日はその時お前はどこに心を留めておったのだい？」、百丈云く「今日は鼻の頭は痛くはございません」。この辺が常識ではない、本分の世界を掴まえた人と、そうでない人との違いです。このような受け答えが出来るようになると、これは常識の世界だけじゃない。そこで馬大師は「汝深く今日（こんにち）の事（じ）を知る」と言って証明されたのです――お前は今日の事、今日のこと、もっと端的に言うと、即今即今の事実が手にはいったなあと。

昨日のことは昨日のそれで、過去心不可得です。昨日のことはすでに過ぎ去っており、ない。未来心不可得、未来のことは、まだ来ないので、ない。現在はある。それを即今、今日の事という。ところで現在とは言うものの、現在のゲと言ったらゲはもう過去、ンモンと言ったとき過去になっていて、掴まえようがない、時間はいくらでも細かく切れる。これ現在心不可得で、手に入れようはない。手にはいらないけれども「不可得の中只麽に得たり」と、掴まえられないけどチャンと掴まえている、それを即今の事と言う。

また徳山竜潭に到るという有名な話がある。徳山が竜潭（りゅうたん）和尚のところに行く途中茶店があった。お腹が空（す）いたんでしょう、大福か何かを食べようとすると、茶店の婆さんから「あなたの背負っている笈（きゅう）の中には何が入っているのか」と聞かれて、徳山は誇らし気に「この中には金剛経の注釈本が入っている。わしは金剛経の大家なんだ」と。すると婆さん云く「金剛経の中に過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得とあるそうだが、お坊さんはいま大福を食べるというんだが、一体過去心で食べるのか、現在心か、それとも未来心でか、どの心で食べるんですか」と聞かれて、徳山はグッと詰って返事が出来なかったという有名な話がある。皆さんはどうです、過去心不可得、未来心不可得、現在心不可得なんです。だが不可得の中只麽に得たりと言うんです。パクッとかぶりついて、ああ旨いなあ、それでよいのじゃないか、観念で考えると分らない。事実で現わすと、そっくりそのまま、食べてああ美味しい。

そのように即今即今の事が分ったとの証明を受けて、百丈はまことにどうも有り難うございましたとお礼を言って、侍者寮に帰って来て大声をあげて泣いたという。嬉しさの余り泣いていたのかも知れない。そうすると侍者寮にいた一人の坊さんが「お前さん、何で泣くのか」、「そりゃ御老師のところに行って聞い

てくれ」という訳で、お坊さんが馬大師のところに行って、百丈が大声あげて泣いていますが、どうしたのでしょうかと問うと、そうか、そりゃ百丈に聞いてみろと馬大師に言われて侍者寮に帰ってみると、百丈が「ウァッハッハッハァー」と笑っているので、お坊さん益々分らなくなった。それで「先刻お前さんは泣いていて、今度は笑っているが、何ともおかしな奴じゃなあ」と言うと、百丈云く「先刻は泣いた、今は笑っとる」と。これ即今の事の消息です。先刻は泣いたのは過ぎ去って、もうない。今はアッハッハァーと即今の事がハッキリ分ったということ。そこでこの時百丈はほんとうに大悟徹底したのかというと、そうじゃない。これは非常に大事なところです。半分位分った。大悟すとは書いてなくて、省ありと言ってある。それは「ハッ」と気が付いたということ。この中にも省ありという人は居るのだが、スポッとは中々通らない。その後馬大師に百丈和尚が再参した時の因縁の話があるが、その時の問答で馬大師に「クヮアーッ！」と一喝されて百丈が三日耳聾(みみろう)すと、三日間耳が聞こえなくなって大悟したと言う。三日耳聾すとは耳がほんとに聞こえなくなったのではなかろうが、何が聞こえても全く何も聞こえないのも同然、佛法以外に全く心が振り向かなかったのです。ほんとうに深い見性すると一週間位は絶えず余震があるもの、囲地一下すると手の舞い足の踏むところを知らずで、身体がひとりでに踊り出すというようなことがあるものです。それで三日耳聾すとはとにかく少時の間音が全く耳に入らなかったという、だがここではまだそこまでは行かない。

　昔から大悟十八遍、小悟その数を知らずと言われているが、飯田欓隠老師の説によると、大悟は一回だ。大悟がまた次にあったとすれば前のは大悟じゃなかったのだと。とにかく大悟があっても、その後のお掃除はある。けれどもほんとうに底をつく（カチーン、見台一打）、本当に底ついたら一回きり。この場合は本人としては一杯まで行ったには行ったけど、まだ底をついていない、（笏を拈じつつ）ウワッとやって半分位は行ったがまだ底をついていない。飯田老師は大悟は一回コッキリだと断定しておられる。それで半分くらいいったら後はジリジリジリジリと攻めていって、そして底をつかぬといかんのです。一遍にコロッといくのを大悟徹底、百八十度転換すること、それが出来ればよい。完全には出来ずに例えば百五十度までいったら後(あと)グッグッと攻めていって、チーンと百八十

度までいくこと、見性しても一遍でコロッといくことはまずない。朝から晩まで公案に公案を重ねていって、公案全部済んだとき百八十度コロッといけばよい。またいくことになっているが、なかなかそうはいかない。公案全部相済みました、室内全部済みましたといって、それで全く疑いがないかと言えば、なかなかそうではない例が多い。そこで一番大事なのは再見性、最初にスポッと行っていたら問題はないが、最初は半分ほど行って、それをジリジリジリと攻めていって公案全部済んだあとは、自分で自分を点検する。自己反省する以外に道はない。自己反省力の強弱が問題なんだ。自己反省力が弱い人はもうこの辺でよいと追及を止めるが、これでもいかん、まだいかんとやっていく人が、ジリジリであっても始めて大悟徹底に至るもの、大悟徹底してもその後悟りの光を消すということがある。どこまで行っても限(き)りはない。

この公案では百丈は「省あり」で、このあと先刻概説したように大悟の因縁があったのです。

【　頌　】「野鴨子。知んぬ何許ぞ」

カモ！

実は野鴨子、これで全部済んどる。ただ這れ是れ。カモ！、カチーン（見台一打）とどう違う。知んぬ何許ぞ、野鴨子は一体何匹いるんだ。前三三後三三という答えがあるかも知れない。眼の前に一杯、後に一杯、本当の野鴨子、分母の世界がハッキリ見えると現象界の一つ一つが野鴨子だと馬大師はその消息をよーく知っておられる――「馬祖見来って相共に語る」。

「話り尽す山雲海月の情」

それでこの野鴨子の世界、真の自己の世界をなんとかして悟らせようと、あれは何だとか、どこへ行ったのかとか噛んで含めるように親切の限りを尽した。ところがそれでも気が付かない。フラフラーッと飛んで行こうとした。鴨ばかりでなく百丈の心が外ばかり見ている、心がこっち側にあることを知らないで。飛び去ろうとしたものだからギュッと鼻っ面を掴まえて捝った――「飛び去らんと欲す。却って把住す」

そこで、さあどうだ、何か言ってみろ！。ギュッと掴まえて、分ったら言ってみろ！。皆さんどう言う。

円悟はここで意地悪く「道へ道へ」、何か言ってみろと。

野鴨子の叫びもなし鴨の鳴きごえ

鴨の鳴声を出したらいかんぞよ、そんなら鴨の鳴声でいけなかったら、さあ何と言ったらよいか。

（終）

碧岩集



第54則

雲門展手

提唱　山田 耕雲

【垂示】

生死を透出して機関を撥転（はってん）す。等閑（なおざり）に鉄を截（き）り釘（てい）を斬る。随所に蓋天蓋地（がいてんがいち）なり。且らく道へ是什麼人（なんぴと）の行履（あんり）の処ぞ。試みに挙す看よ。

【本則】

挙す。雲門僧に問ふ。近離甚（いづれ）の処ぞ。僧云く西禅（さいぜん）。門云く、西禅近日何の言句（ごんく）かありし。僧両手を展（の）ぶ。門打つこと一掌。僧云く、某甲（それがし）話（わ）あり。門却って両手を展ぶ。僧無語。門便ち打つ。

【頌】

虎頭虎尾一時に收む。凛々たる威風四百州。却って問ふ、知らず何ぞ太だ嶮なる。師云く、一著（いちじゃく）を放過す。

【提唱】

今日は雲門大師の話（わ）です。それに入る前に白雲室の独語の本の中に良いお示しがあります。「自分にわかるような三昧なら入らないほうがよい。雑念が出る方が却って修行になるわい。無人の境で剣道修行ができるかい。雑念が出ようが出まいが、すっぽかしておいて、唯単提すればよいんじゃ」と。これは大雲室のご垂示であるのか、白雲室のであるのか知りませんが、どちらにしたところで我々の今日の修行上全くピッタリのご垂示であります。今日は大分良く出来た、先日のはどうも良くなかったなどと気にする人がありますが、ホントウの三昧は自分には判らないものです。それで自分に判るように、どうしても自分を眺めているもう一つの自分というのが居ます。特に頭を使う人、知的な仕事や学問をしている人にはそれが多いものです。この自分を眺めている第三者の自分が居て、自分を眺めている間は、三昧に入れないのであって、三昧に入ったとはこの自分を眺めている自分がなくなったということです。眺める自分をなくするためにム字の公案を上げてあります。ムゥーッと純粋にム字と一つになると何時の間にか眺めている自分が振り切れる、それだからホントウに三昧に入ったら、良く出来ているとか巧くいかないとかは出て来ない。それは自分を眺めているものが居ないからです――そこの処を、自分にわかるような三昧なら入らないほうが

よいと。次に雑念が出る方が却って修行になるわいとありますが、この雑念が問題です。雑念が出て困りますという訴えを屡々聞きますが、このことは総参の話でハッキリと話してある筈ですが、どうしても雑念が邪魔になると言うのです。雑念というのは頭の中にいろいろなのが泡沫(あぶく)みたいに出て来るもののことで、坐っていても眼は開いているから見える、耳は塞いでいないから聞こえる、眠っているのではないから頭は働いていていろいろな雑念が出て来るわけです。それで何が見えても何が聞こえても何が頭に浮んで来てもそれが坐禅の効果を妨げるものではない、ただ気にしないことだということを総参の話でヨーク言ってあります。だが気にするなと言われても気になるものです。妨げにならないと同時にどんなことが頭に浮び、どんなことが聞こえたり見えたりしても坐禅のプラスになるものでもない。然しそれを追っかけていく、というのは眼に見えるからジッと見る、聞こえると耳を欹(そばだ)てて聞く、想念が浮んで来るとその後はその後はとクッツイていくと坐禅の妨げになるのです。何故かと言えばム字がおろそかになる、主人公がお留守になる、息の勘定がお留守になるからです。それで何が見え、聞こえ、あるいは頭に浮かんで来ても気にしないこと。嫌だ、シマッタと思う必要もない、追っかけていってもいけない。とすればどうしたらよいのか……、どうしなくても良いから放っときなさい——雑念が出ようが出まいがすっぽかしておいて、唯単提すればよいんじゃと。これ大事な垂示です。このことは知っている筈なんだが中々巧くいかないもの、とにかく放っておいてム字に参じている人はただムゥーッと。雑念が出て邪魔になればこそムゥーッとム字の単提に努力するわけですから、あった方がよいと言えるのです。無人の境で相手がなくては剣道の修行は出来ないのですから、雑念を嫌がる必要はない。幸にして雑念強しとでも思ったらよいのです。然しどうかすると雑念と取っ組み合いの喧嘩をしようとする人があります。雑念奴、コイツイカン……と。何とかして追払らわないといけないと思って雑念と喧嘩している。それはこれほどバカな話はない。雑念は影も形もないのですから幽霊と喧嘩しているようなものです。そうではない。ムゥーッとムに入れば雑念はスゥーッと消えてしまうので喧嘩の必要はありません。現在(いま)でもいろいろと問題になっている人が多いようですからこの垂示をヨーク味わってください。

（**垂示**）「生死を透出して機関を撥転す。等閑に鉄を截り釘を斬る。随所に蓋天蓋地なり」

この句は今日の本則に出る雲門大師の

働きを睨んで言っています。生死を透出しの透出とは、ボッコえる、脱け出すということで、生き死にを脱け出すとは迷いを脱け出すことです。生死というのは迷いの親玉(おやだま)のこと、我々にはいろいろな迷いがあるが、何が怖いといっても死ぬのが一番怖いからこれが迷いの親玉です。それで生死は迷いの代名詞として使われることが多いので、ここでも迷いの代名詞を思ったらよいわけです。生死を透出する、脱得することについて無門関の兜率の三関に「生死を脱得すれば便ち去処を知る、四大分離して甚の処に向ってか去る」という公案がありますが、生死問題を完全に解決するということは、一切の分別妄想を完全にお掃除出来たということです。そうするとそこから素晴らしいハタラキが飛び出します。それを機関を撥転すと言います。機関というのはハタラキのこと、自動車のエンジンみたいなもので普通は箱のようなものの中に入っていて見えないけど表面にハタラキが現れて来ます。生死を透出するとは頭の中にナンニモなくなること、迷悟、凡聖、是非、得失というような観念思想を全く剿絶すること、従って生死というものがない、それがハッキリ解るのです。その世界はム字の世界だと思えばよい、ホントウにム字の世界をハッキリ掴まえるとそこから自由自在に素晴らしい働き出て来ます。それを生死を透出して機関を撥転すと言うが雲門大師がそれだと。そこからいろいろな働き飛び出すのを「等閑に鉄を截り釘を斬る」と。鉄とか釘とかは堅いものでしょう。堅いというのは禅の修行をする人の分別妄想というか悪智悪覚というかそれが堅くて迷いのカタマリになっているということです。等閑にというのは、何と言うことなしにヒョイと口を突いて出た言葉でスパッと切るということで大力量の人でないと出来ないものです。我々の分別妄想は鉄のように堅いがそれをヒョイと出た言葉でスパーツと斬るという素晴らしいハタラキが出来るが、それは「随所に蓋天蓋地なり」、天に一杯地に一杯だと言うのです。

蓋天蓋地という言葉には雪峰と巌頭の故事があります。この二人は兄弟弟子(きょうだいでし)で巌頭の方が年は若いが兄弟子、巌頭は天才的な禅者で雪峰は大変な努力家でした。二人で行脚の途次鰲山店(ごうざんてん)という所に行ったとき雪に降り込められて動けないのでそこに滞在していました。雪峰は朝から一生懸命に坐っている、巌頭は朝からグウグウと昼寝していました。

雪峰が一生懸命坐っている姿を巌頭が見て問答が始まりました。

頭云く「お前何しているのか、朝っぱらからまるで街角の地蔵さんみたいに坐っているじゃないか」

峰云く「ワシはどうしてもココンところがまだ穏やかでないんだよ」、心がまだ平安でない、胸の中が平かではないと胸を指して言いました。

頭云く「そうか、オレが点検してやろう、ところでお前今までどんな体験があったんだい」

峰云く「ワシは斯く斯くの禅師のところで斯く斯くの提唱を聞いてハッと思った、またこの禅師の許で接心のとき、ウーン、コレだ……と思った」と体験を並べ立てました。

頭喝して云く「お前聞いたことはないのか、門より入るものは是れ家珍に非ず、須らく是れ自己の胸中より流出して蓋天蓋地にして方に小分の相応あるべし」、外からは入って来たものは自家の宝物にはならんよ、参禅は須らく自分の胸奥より出でて天に一杯地に一杯でなければならんよ」

とドエライ説法を受けました。そこで始めて雪峰は大悟徹底したということです、勿論毎日坐っていた機縁が熟したのでしょうが。私は今巌頭の言葉をそのままに言っていますが、この中でナルホドーと気付く人があるでしょうか、要するに言葉でなくて機縁です。そうすると雪峰が巌頭を礼拝して云うには「師兄（すひん）、今日始めて是れ鰲山成道」、解ったアー、今日始めて鰲山店が成仏したワイと大声を出して連呼したということです。鰲山は地名ですが、「鰲山成道」とは「高槻成道」ということです。高槻が成道したとはオカシク思われるでしょうが「草木国土悉皆成仏」と言うでしょう、自分と高槻が別になっていると高槻成道はオカシイと思うわけですが、ホントウに一つものになると「高槻今日始めて成道」と言える筈、蓋天蓋地天に一杯地に一杯。「解りました、これがム字でございます」と出て来るのは良いけど、それが天に一杯地に一杯だと掴まえている人は案外少ないものです。ところでグラフ —— 縦軸・横軸とあって表示するもの —— があるでしょう、その両軸が交叉しているところを合点とか原点とか言いますが、ム字が解ったというのは原点を掴まえたということです、だがコレダア……と掴まえた縦軸・横軸が無限に拡がっていると掴まえている人は案外少ないもので、そうでないと蓋天蓋地と言えないし、そうなって始めて天上天下唯我独尊、宇宙を呑んで只一人と言えます。宇宙を呑む自分と言いますが、その自分と呑まれる宇宙と一つものなんです、それを蓋天蓋地と言うのですがここに来なければいけません。ところが雲門の場合は一挙手一投足みんな蓋天蓋地だと賞め上げています。

「且らく道へ是れ什麽人の行履の処ぞ。試みに挙す看よ」そういうようにやれた人が昔あったのか……、まあ例を挙げるからヨーク見ろよ。

（**本則**）「挙す。雲門僧に問ふ。近離甚の処ぞ。僧云く西禅」

修行僧が雲門の許に来ました、この僧は相当の腕前を持ったと思われるお坊さんでした。近く何処を離れたかとは何処から来た？と尋ねたわけ。僧云く西禅とは、西禅和尚のところで修行していましたがそこを離れて来ましたと、西禅とは禅の師匠の名で、西禅和尚は有名な方のようです。凡そ、近離甚の処ぞという質問は、容易の観をなす莫れと言われていて簡単に見過ごしてはいけない質問です、何故かと言えば、何処から来たか、往ったとか来たとか言うけれども、ホントウの真の事実の世界には往き来はないのです……見性した人には解るでしょう、ム字の世界には往ったり来たりというのはない、往き来のない世界、ゼロにして無限大という分母の世界です、往き来は分子の世界・現象の世界にあるだけです。雲門はこの世界をチャーンと知っていながら、どっから来た？と問いかけたわけです。それに対して円悟禅師は著語して面白いことを言っています、「也(また)西禅と道ふ可からず」、「東西南北と道ふ可からず」と、西禅から来たナンテ言ってはいかんぞよ、また東から来たとか西から来たとも言ってはいかんぞよと言っていますが、往き来のない世界から見ればそれに違いありません。ところでこの僧「西禅」と極めてマットウに答えました、円悟禅師の著語に「果然としてはなはだ実頭」、そら見ろ、洵にマットウな、正直な答だワイとあります。本分の世界をハッキリ掴んでいてのマットウならこれが一番結構なことですが、本分の世界を知らずに現象の世界からだけで、西禅から来ましたでは、マットウはマットウでもホントウの値打はないのです、この僧解っているには解っているでしょうが、この辺少しアヤフヤなんで後でエラク雲門に叱られるのです。

「門云く、西禅近日何の言句かありし。僧両手を展ぶ。門打つこと一掌」

西禅和尚の此の頃の説法の模様はどうじゃ、どんなことを言ってござるかな？と雲門が聞いた、そうすると僧は、両手を展ぶとこう（実演する）やったのです。西禅和尚は恐らくこういうことをやっていたのでしょう、一体これ（両手を展べる）何でしょう……、これ蓋天蓋地天に一杯地に一杯でなければいかんのです、（笏を拈じて）これを立てるのと同じこと、天地みんなそうなんです、お釈迦さまが花を拈じられたのも同じ、どの公案もみんなそうです。ここでは僧がヒョイッとこう（両手を展べる）やったのですが、ホントウに解っていてのことな

ら文句はありません、そこを素早く見てとった撃石火閃電光という雲門の眼力です・・・ホンモノでないと見てとってピシャリッと平手打ちを食わせたのです。ホントウを言えば、近離甚の処ぞの問に、僧が西禅と言ったところでピシャリとやるべきであったのでしょう、つまり西禅から来たというのは現象界のことですから、何言っとる……とその時ピシャリとやるべきであったかも知れません。だが雲門はここでは大分手を緩めて、西禅近日何の言句かありしとも一度問うたところ、それに乗って僧がヒョイと両手を出してみせたわけです。ホント言えば、西禅近日何の言句かありしと雲門が言ったところでこの僧がピシャリとやったら、この僧満点だったのでしょう・・・何言ってるんだァ……と。ところがこう両手を展べたのは真似事だったので雲門にピシャッとやられたのです。

「僧云く、某甲話あり。門却って両手を展ぶ。僧無語。門便ち打つ」

そうしたらこの僧が言うには、私には言うことがありますよと、白雲室はここを「情(なさけ)ない……」と言っておられます、私にも言うことがある、申し訳するなんて。そこでまた雲門がピシャリとやれば良かったのに、雲門がヒョイとこう（両手を展べる）やった、丁度この僧の持っていた刀を奪(と)って僧に突きつけたような格好です。そうすると僧は黙ってしまった。ホントは雲門が両手を展べた時、すかさず此の僧何故ピシャッとやらなかったのか……、黙ってしまったので勝負ありです、そこで雲門がまたピシャーッと。ところで最後に雲門が打ったところに円悟が著語して、最後の一打は雲門お前さんこそ受けるべきであったよ、何をゴテゴテやっとるんだ、もっと始めのうちにやればよいのに、お前さんこそ一掌に値するわいと批評しています。

垂示で「等閑に鉄を截り釘を斬る」とあるようにこの僧の分別妄想を雲門はヒョイとした言葉、一挙手一投足でスパーッと斬っています。碧岩集の著者雪竇禅師は雲門大師の法の上での曾孫に当っており、非常に尊敬し私淑して雲門大師の生れ変りだと自任して、重顕（雲門の再来という意味）と號したと言われています。それで宗風も似ておりまた雲門大師のように文章に勝れ言葉に巧みでありました。雲門大師が言葉に巧みであったことは有名ですが、その一句には三句を具すといって、一つの句に三つの要素を具えていると言われています。一つは函蓋乾坤と言って、質問とそれに対する答えがピッタリ合う、丁度名人の造った箱のように下の箱と上の蓋が水も洩らさぬように問いに答えがピッタリ嵌るというのです。いま一つは衆流截断、衆流とは迷いのこと、短い言葉で迷いをス

パーツと斬り捨てる —— 等閑に鉄を截り釘を斬るところです。次が随波逐浪、これは海岸で見られる光景で、先づ大きい波がドーンと来るとその後に随うようにに小さい波がズズズーゥツとくるでしょう、ドーンと来るのを男波とすればズズズーツと来るのを女波というところで、寄せては返えす男波女波という言葉と同じようなことで、その意味するところは、その人その人の機根、程度に応じて最も適切な言葉を与えて、スカーツとした素晴しい教えを以て指導するということです。これ等三つの要素が一句の中に入っていることを、一句に三句を具すと言います。雲門大師は素晴しい言葉の名人です。それは勿論ここにあるような境界、生死を透出し、分別妄想を勦絶し眞の事実をテッキリハッキリ掴まえて練りに練ったところから出て来るハタラキであります。碧岩集には雲門大師の則は十八あります。例えば「僧雲門に問ふ。樹凋み葉落つる時如何。雲門云く、体露金風」、枝がしぼんで葉が落ちるという秋の景色を借りた問いです。そうすると体露金風と、金風とは秋風のことで、秋のことを持って来て問うたら体露金風と秋風で答えています、この通り函蓋乾坤でしょう。体露金風が解ると衆流截断でスパーッと迷いが切れていますし、また洵に相応しい随波逐浪でしょう。典型的なものと言えるでしょう。また「僧雲門に問ふ。如何なるか是れ清浄法身。門云く。花薬欄」、花薬欄は花ませ垣、花を植え込んだ垣根のことでキレイなものです。清浄法身毘盧遮那佛と、これキレイなもので我々の眞の事実を聞いたところ、すると花薬欄と、如何にも雲門らしいですね。或はまた「僧雲門に問ふ、如何なるか是れ超佛越祖の談。門云く餬餅」、佛さまも祖師方もまた三世諸佛もトビコエた一句を教えて欲しいと、何と言ったと思いますか ……、餬餅、塩煎餅と言いました。中々面白いでしょう。

（ **頌** ）「虎頭虎尾一時収む」

これは雲門大師を賞めて言った言葉です、「虎頭に踞って虎尾を収むる」という言葉がありますが同じことを言っています、虎頭とは虎に跨って首根っこをグッと押えるということですが、大低の場合は首根っこは押えているけれども尻尾の方はお留守になっているものです。ところが雲門の場合は虎に跨って首根っこを押えると同時に尻尾の方もギュッと握っているというのです、何のことかと言えば「門云く、西禅近日何の言句かありし。僧両手を展ぶ。門打つこと一掌」、ピシャリとこれ首根っこを押えたところ、「僧云く、某甲話あり。門却って両手を展ぶ。僧無語。門便ち打つ」、またピシャリッと、これ尻尾を掴まえたところで頭も尾も両方共に押え

て首尾一貫しているところを頌しています。

「凛々たる威風四百州」

雲門大師のこの堂々たる威風には寄ってつけない、支那四百余州に比肩するものはないと。*凛々たる威風四百州とは百丈禅師の独坐大雄峰のところにもあったと思います。(*注　大雄峰にはないようです。黄檗酒糟に「凛々たる孤風自ら誇らず」とありますが、若しかしたら勘違いでは……。)
丁度高く聳え立つ富士山のようなもので、それを遠くから眺めているだけで近寄れない、三世諸佛が出て来ても（七～八字録音不明）通れないというところ。ここまでは雲門大師を讃歎しているのです。

「却って問ふ、知らず何ぞ太だ嶮なる」

この句は昔からいろいろな観方があって問題になっていて難句の一つだと言われています。白雲室の独語の本にも要点が述べてありますが、大燈国師はこう見ておられます。却って問ふとは雲門大師の方から問うている、つまりヒョイと両手を出して、何か言うことあったら言ってみろと ―― 白雲室もそう見ておられます。ところが僧が答えられずに黙ってしまった ―― これを知らずと。そこをピシャリとやった ―― 何ぞ太だ嶮なる、危(あぶな)いなア、命がなくなるぞと。大燈国師はこのように見ておられるそうです。然し一つの観方として、「却って問ふ、知らず何ぞ太だ嶮なる」を雪竇禅師自身の言葉として、「ワシ（雪竇禅師のこと）も知らぬのじゃから皆の衆に聞くが、この雲門禅師の嶮しさはどうしたことか、壁立万仞で寄ってつけない、一寸触ると喪身失命という嶮しさはどこから出てくるのか……何ぞ太だ嶮なる……」とこのように素直に見ても良いではないかと言っている人もあります。また風外和尚という曹洞宗の偉い禅僧はも少し突込んで見てはどうかと言っておられると言います。と言うのは、何ぞ太だ嶮なると雲門禅師は非常に嶮しくて壁立万仞だけれども俺達はその嶮しさをどう受取ったらよいのか……、却って問ふ、ワシにも解らんがなアと。眼に障ゆる雲の端もなしという世界、自もなく他もない世界に立って見る時ケワシサとは一体何だ……、電光影裡に春風を斬るというが、ピカーッと光ったとき斬るものも斬られる何ものもないという世界から見ると「嶮」というのは何だと、ここまで見る見方もあると風外和尚は言っておられると言います。飯田欓隠老漢はこのように取っておられますが、中にはそこまで持って廻らなくともと言う人もあります。とにかく一番解り易いのは白雲室のでしょう。

「却って問ふ」　ヒョイッ（両手を展

べる）
「知らず」　僧無語、返事が出来ない
「何ぞ太だ嶮なる」　ピシャリッ！、
厳しいなア。
「師云く、一著を放過す」
頌はホントウは四句あるのが例です。ここに虎頭虎尾一時に収む、凛々たる威風四百州、そして第三句の却って問ふ、知らず何ぞ太だ嶮なるまで頌して来て、後もう一句つけるところなんだがなアと、師云くとは雪竇が自分で言っているわけですが、もう一句あるのだがそいつは止めとこう……と。皆さんで一句つけてくれというところ、皆さん何とつけます……。白雲室は放過とは許すことだと見て「雪竇、おれなら雲門から先に三十棒だがまあ棒が汚れるから勘弁しておこうとは、この僧に対する一段と痛い一掌だ」とホントウは打つところなんだがと、一著を一棒の意にとっておられるようです。人によるとそうではなくて、一著とは最後の一句を言っているのだとして、ホントはもう一句つけるところだがそいつは止めとこう……と見ています。皆さん何とつけますか……。円悟は著語のところで最後に「禅床を一打す（ガチャーン）」とこれが一著だとしています。また一夜碧岩という本 —— 道元禅師が支那から帰朝される時に一夜で碧岩集を写しとられたと言われています —— には円悟の禅床一打という言葉はないから、ワシはそうは取らないと風外和尚は言っておられます。

雲門展手

雲門展手与僧殊
一掌誰知・鹵徒
話在無言何太嶮
青天喫棒粟生膚

雲門、展手（てんしゅ）、僧と殊（ことな）り。
一掌、誰か知る、・鹵（もうろ）の徒（と）。
話在（わぁ）り、無言（むごん）、何ぞ太（はなは）だ嶮（けん）なる。
青天、棒を喫して、粟（ぞく）、膚（はだえ）に生ず。

「・鹵」はあいまい軽率のこと。

白雲詩稿より



碧岩集

第55則

道漸弔意

提唱　山田 耕雲

【垂示】

穏密全眞(おんみつぜんしん)当頭に証を取り、涉流転物(しょうるてんもつ)、直下に承当す。撃石火閃電光中に向って誵訛(ごうが)を坐断し、虎頭に拠りて虎尾を収むる処に於いて、壁立千仭なることは則ち且らく置く。一線道を放(ゆる)して還って爲人の処ありや也た無しや。試みに挙す看よ。

【本則】

挙す。道吾(どうご)、漸源(ぜんげん)と一家に至って弔意す。源棺を拍(う)って云く、生か死か。吾云く、生(しょう)とも也た道はじ、死とも也た道はじ。源云く什麼としてか道はざる。吾云く、道はじ道はじ。回(かえ)って中路に至りて、源云く、和尚快(すみや)かに某甲がために道へ。若し道はずんば和尚を打ち去らん。吾云く、打つことは即ち打つに任す。道ふことは即ち道はじ。源便ち打つ。後に道吾遷化す。源、石霜に至って前話を挙似す。霜云く、生とも也た道はじ、死とも也た道はじ。源云く、什麼としてか道はざる。霜云く、道はじ道はじ。源言下に於いて省あり。源一日鍬子(しゅうす)を將って法堂上に於いて、東より西に過ぎ、西より東に過ぐ。霜云く、什麼をか作す。源云く、先師の霊骨を覓む。霜云く、洪波浩渺(こうはこうびょう)白浪滔天、什麼の先師の霊骨をか覓めん。雪竇著語して云く、蒼天蒼天。源云く、正に好し力を著くるに。太原の孚云く、先師の霊骨猶在り。

【頌】

兎馬(とめ)に角あり、牛羊に角なし。毫を絶し氂を絶す。山の如く嶽の如し。黄金の霊骨猶在り。白浪滔天何の処にか著けん。著くるに処なし。隻履西に帰って曽て失脚す。

【提唱】

「生を明らめ死を明らむるは仏家一大事の因縁なり」と道元禅師は言っておられますが、生死の問題は仏教の大問題です。しかし生死を取扱った公案はさほど沢山はありません。無門関の兜率(とそつ)の三関は典型的に扱った公案ですが、この則は生死問題を扱った数少ない中の一つです。今日のこの則に出てくる人は三人あって、まず道吾禅師、道吾というのは道吾山という山の名前で、道吾円智(えんち)禅師と言われた方で、薬山惟儼(いげん)禅師の法嗣です。次の漸源という方は道吾禅師のお弟子

さんで、当時は侍者をしておられたと言われている漸源仲興(ちゅうこう)禅師です。そして漸源の兄弟弟子の石霜慶諸(けいしょ)禅師の三人です。

（**垂示**） 垂示というのは本則を睨んで仏道上の要点を最初に説示するものですが、なかなか難解なものであります。雪竇禅師は本則と頌を、垂示は円悟克勤(こくごん)禅師が書かれたものです。

「穏密全眞当頭に証を取り、渉流転物、直下に承当す」

何を言っているのでしょうか。穏密全眞の穏密とは言句の及ばない平穏綿密の境界とでもいうことで、穏密全眞とは、波一つ立たない一分の隙もない、そっくりそのままが本分の丸出しだというようなことです。当頭とは出合い頭にいきなり、あるいは逢った途端にということ、当頭に証を取るとは、その場で直(じき)にヒョイッと悟ること、ここに出てくるのは理屈なしに、その場その場でサラサラといけるという第一級の人のすがたです……穏密全眞当頭に証を取ると。こういう例は禅録にいくつかあります。例えば無門関第三十二則に外道問仏という公案がありますが、要約して話しますと、外道と言って仏教以外の道を修行する人、言わば哲学者のことです。印度ではヨーガとか、その他いろいろな哲学が沢山ありましたが、そのような学者の一人がお釈迦さまの許に来て教えを乞いました。「因に外道問ふ。有言を問はず、無言を問はず。世尊拠坐す」と無門関にあります。有でもない、無でもないところとは、ここでは生と死と出てくるのですが、有・無と同じ系列のことです。即ち外道が有るという世界のことはお尋ねしない、無いという世界のこともお尋ねしない、言わば有・無を離れて本当のところをお教え願いたいと言いますと、「世尊拠坐す」と、お釈迦さまは坐に倚ってジーッとこうして（坐禅の姿を示す）、波一つ立たずにデーンと坐られました。これ穏密全眞です。それを見た途端にその外道、「なるほどー」と解りました。これ当頭に証を取ったのです。それで「外道賛歎して云く、世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて我をして得入せしむと。乃ち礼を具して去る」とあります。即ちデーンと拠坐された穏密全眞のところを即座に見てとって、まことに有り難うございました、大慈大悲のお陰によって私の迷いを払って悟りを得させていただきました、と礼拝して去ったというのです。ここら辺りが　穏密全眞当頭に証を取るに当たるのでしょう。次の渉流転物、これを訓で読むと流(ながれ)を渉(わた)って物を転ずると言うのですが、流れとは意識の流れと思ったらよい。だが単に意識だけでなくて、外界のこともみんな流れに随って

いるわけです。解り易く言えば、嬉しいにつけ悲しいにつけ、可愛いい憎い、疲れたお腹が空いたと皆これ流れです。その流れのまにまに、流れのとおりに沿うていって、物を転じ人を転ずる。転ずるとは人を活かし物を活かすこと、もっとハッキリ言えば迷いから悟りに至らしめることです。これも第一級の人でないと出来ないことです。直下に承当すとは当頭に証を取ると同じことで、出合った途端に呑み込む、悟るということです。渉流転物の例もその気になって禅録を見れば、ここらが渉流転物というところかなあと気付くことがあるでしょう。例えば碧岩集第二十七則雲門体露の公案に「僧雲門に問ふ。樹凋（じゅしぼ）み葉落つる時如何」と、木の葉が落ちて寒々（さむざむ）とした木立（こだち）の秋の景色を持って来て問うたところ、その流れに随って「雲門云く、体露金風」と、そっくりそのまま秋だよと、景色で言うならば。この雲門の答えを聞いてハッと気が付けば、直下に承当すということになりますが、この僧がどんな反応を示したかは書いてありません。要するに嬉しいにつけ、悲しいにつけ、その本性に沿うて物を転じ人を転ずる、即ち物を活かし人を活かした例は沢山ありますが、これも大力量の人でないと出来ないのです。

「撃石火閃電光中に向って誵訛を坐断し」

撃石火とは、火打ち石と金物（かね）とを打ち合わせるとピカッと火花が散る、その途端にということ、閃電光とは稲妻（いなずま）がピカーッと光った瞬間に悟って、誵訛を坐断するということ。誵訛とは分別妄想がゴタゴタと入り組んでいることを言いますが、頭の中にあるモヤモヤを瞬間にスパーッと断ち切る……坐断とは坐ったままで断ち切るとも言いますが、ここでは坐を重く見ないでよい……ことは第一級の人でないと出来ないのです。

「虎頭に拠りて虎尾を収むる処に於いて、壁立千仞なることは則ち且らく置く」

虎の頭に跨って虎の尻尾（しっぽ）を捉まえるとは、白雲室の御提唱では頭から尻尾まで全部、つまり始めから終わりまでみんなとありますが、こう見ると最初から最後まで本分の万里一條鉄だとも見れないことはないのですが、虎頭に拠って虎尾を収めるというところ、特に虎尾を収めるというのは、自由自在のハタラキを言っていると見た方がよりよいように見えます。だからここのところは虎頭に乗って、つまり本分の世界を掌握しておって、しかも自由自在に人の為に教化活動をすると見た方がよいでしょう。これも大力量の人でないと出来ないことです。このように本分の世界を離れずに自

由自在に活動しているところには一分の隙もなくて、壁立千仞だから寄ってつけないのだが、このように今まで第一級の人のことを言って来たが、それは且らく置くとしておいて、

「一線道を放して還って爲人の処ありや也た無しや。試みに挙す看よ」

寄ってつけないのではどうしようもないから、多少隙間（すきま）をおいて、一手緩めて人を指導するという方法はないのか、始めから終りまで本分の万里一條鉄では寄りつきようがないから、そういう第一級のことは暫く措く、つまり一桁下げて人が通れる隙間を作ってやって、指導する方法があるかと。本則がそれで、道吾が何とかして漸源を悟らせようとして一手緩めているのだが、漸源はまだ気が付かなかったのです。

（本則）「挙す。道吾、漸源と一家に至って弔意す。源棺を拍って云く、生か死か。源云く、生とも也た道はじ、死とも也た道はじ。源云く什麽としてか道はざる。吾云く、道はじ道はじ」

道吾と漸源が連れ立って、一緒に知人のところに不幸のお悔みに行きました。そこに棺があって、亡くなった人が入れてあるのを見て、漸源が棺を叩いて、ここに入っている人は生きているものですか、死んでいるのですかと。普通で言えば死んでいるに違いないのですが、昔の道人は偉いもので、何が出て来ても直に禅の調べに入るわけです。お悔みに行っても棺を叩いて「生か死か」と問答を始めました。そこで道吾云く「生とも也た道はじ、死とも也た道はじ」と。道はじと言うと解っているけれども道わないのだというように聞こえるので、道はずと読ませている本もあります。生でもなければ死でもないということ、あるいは生きているとも言わん、死んでいるとも言わんよと。そうすると源云く「什麽としてか道はざる」、それはなぜですかと。吾云く「道はじ道はじ」、言わん言わんと、白雲室はこの道はじ道はじを、言いたくても言えんのだよと言っておられます。なぜ言えんのか、生きているのでもなければ、死んでいるのでもないのだから、いくら言えと言っても言いようはない、言えないのだと。この生とも也た道はじ死とも也た道はじのところはいろいろに見られるでしょうが、一番高く見ると、生とか死とかいう言葉は人間が後でくっ付けたもの、約束事で、日本語で生とか死とか言っても、日本語を知らない外国の人には通じないでしょう。だから棺の中の死体は自分で生とも言わないし、死とも言わないで、そこに横たわっているだけ、見たとおりだ、死んでもなければ生でもない、何だか解らないが、ただ横になっているだけだ。生

とも道はじ死とも道はじという見方もあります。禅の言葉に「断碑古路（だんぴころ）に横たふ」というのがあります。碑は言わばお寺の石碑のことで、断とは半分に割れていること、つまり割れた石碑が人通りの少ない古い道に横たわっている、分別妄想が全くなくて。山道を歩くと時々このような光景があるでしょう、道傍（みちばた）に壊れた石碑が転（ころ）がっているということが。よく見ればこういうことで、ただ横になっているだけです。本当に解っていてこう言う分には差支えないし、またそれは高い境界ですが、もしそうでなくて言うと往々にして誤解を生じるものです。というのは生か死かという問題を深く掘り下げていくと、現象のほかに本質の世界があるわけですから、現象的には今まで動いていたのが動かなくなったのに「死」と名付けているのです。だが本分の世界から言うと現象の展開に拘わらず厳然として、変化しない世界があります。つまり仏性の世界から見ると身体があろうがなかろうが、永劫の昔から永遠の未来まで生き通しに生きているという面から見ると、生とか死とかはないのです。現象の面からだけ見ると、なる程生とか死とかがあるけれども、本質の面から言えば生とか死とかはない。それで死とも也た道はじ。一方から言うと生きているのかと言えば眼の前に動かなくなって、横たわっているから、生とも也た道はじ。それで生でもない死でもない、それでは一体何だ、何だか解らない、この何だか解らないのが本当です。それで本分の世界を抜きにして現象面だけを見て受取ると誤解を生ずるのです。この生か死かの問題は言葉を替えれば、有か無かと同じようなことです。現象から見たら有るに違いないけど、ム字の世界を一度体験した人はわかるように一方から見ると無なんです。眼に障る雲の端もなしというとおりに。一方から見ると厳然として現象があるでしょう。このように有でもなければ無でもない両面あるのです。ものにはこの両面があることをハッキリ掴まえないといけません。両面あると言ってももともと一つ、一つと言っても両面ある、両面あって一つ、これがものの本質であります。そういうことで道吾は「道はじ道はじ」、言わん言わん、あるいは言えないんだと。自分で悟れと言わんばかりです。

「回って中路に至りて、源云く、和尚快（すみや）かに某甲がために道へ。若し道はずんば和尚を打ち去らん。吾云く、打つことは即ち打つに任す。道ふことは即ち道はじ。源便ち打つ」

ところが帰り途で、漸源はまだその問題に拘泥（こだ）わっていて、「和尚さん先刻の問題について私に教えて下さい、一体生

ですか死ですか。もしおっしゃらないと私は和尚（あなた）を叩きますよ」と。そうすると道吾が、打ちたければ勝手に打つがよい。用があれば首を持って行ってもよいよと言ったかも知れませんね。けれども道えと言っても儂は道わん、道えないよと。そこでとうとう漸源が師匠の道吾を打ってしまったというのです。禅では「師に一掌を与う」とか言って往々にしてあることですが、本当にピシャッと殴ってはいけない。打つ手をこう（手真似をする）途中で止めないといけないのです。それを打つ勢を作すと言うのだと白雲室は言っておられます。ところが現在（いま）でも時々間違えて本当に殴るのがあります。かって私が円覚寺の朝比奈宗源老師のところに接心に行って独参のため待っていると、独参室で老師が大声をあげておられるのが聞こえましたが、後で聞くと曹洞宗のお坊さん（円覚寺は臨済宗です）が独参して問答しているとき、老師を本当に叩いたので、「お前何をするか、お前の行動のどこに悟りがあるのか」と老師が叱咤されたのだということですが、中にはこんな人がいるものです。

　ここでは漸源が本当に殴ったのです。円悟禅師の評唱によると、師匠を殴ったことがお寺に知れ渡ると問題になって漸源に禍が及ぶといけないという道吾の慈悲心から、そっと他に遣（や）ったということです。漸源は他所に行って修行しているうちにホッと気が付いたとありますが、その時のことを思って申し訳ないことをしたとしみじみ思ったことでしょう。だがその時は本当の大悟徹底ではありませんでした。

「後に道吾遷化す。源、石霜に到って前話を挙似す。霜云く、生とも也た道はじ、死とも也た道はじ。源云く、什麽としてか道はざる。霜云く、道はじ道はじ。源言下に於いて省あり」。

　他所で修行しているうちに師匠の道吾が亡くなられたので、兄弟弟子の石霜慶諸禅師のところに行って、道吾との因縁を述べ、お師匠さんの返答の模様を話しました。そうすると石霜が「生とも也た道はじ、死とも也た道はじ」と道吾と同じ答えをしました。それで漸源がまた前と同じように「什麽としてか道はざる」と。そうすると石霜が、「道はじ道はじ」、言わん言わん、あるいは言えない言えないと。その途端に漸源が「なるほどー」ともう一歩近づいたのです——源言下に於て省ありです。省ありと大悟すとは違う。なるほどとホッと気が付いたけど全部卒業したわけではありません。これやっぱり時節因縁というもので、同じ言葉を聞いても解らぬときには解らないけれども、段々修行が熟してくる

と同じ言葉を聞いてハッと気が付くことがあります。漸源もそうで「道はじ道はじ」と同じ言葉でホッと気が付いたのです。解ってみると……徹底的ではないにしても、些か得意にもなるし、またお師匠さんに対しまことに申し訳ない気になったのでしょう。

「源一日鍬子を将って法堂上に於いて、東より西に過ぎ、西より東に過ぐ。霜云く、什麽をか作す。源云く、先師の霊骨を覓む。霜云く、洪波浩渺白浪滔天、什麽の先師の霊骨をか覓めん」

ある時漸源が鋤を持って法堂即ち説法をなさる広間の中をあちらから、こちらへとジロジロ眺めながら歩いているのです。そうして自分の境界というか、気持ちというかを見せているのですが、些か得意気なところも見えるようです。石霜が、お前さん何しているんだいと聞くと、漸源が答えて、亡くなられたお師匠さんのお骨を探しているんだと。そうすると石霜が「洪波浩渺白浪滔天、什麽の先師の霊骨をか覓めん」と。洪波浩渺白浪滔天というのは大海原に大波がうねって、白い波頭（なみがしら）が立って、それが水平線まで続き、天まで届いているという海の景色のことですが、単に海の景色を言っているのではありません。とかく直に海を頭に描くものですが、海の景色は一つの比喩で、本当は我々の日常生活のことを言っているのです。この洪波浩渺白浪滔天とは何を言っているのか、確かに我々本分の世界は何にもない。無字の世界で、それは大海原でしょうが、そこに立ったり坐ったり、寝たり起きたり、食べたり飲んだりと、これ洪波浩渺白浪滔天を続けている。亡くなった老師のお骨なんかどこにあるか――洪波浩渺白浪滔天、什麽の先師の霊骨をか覓めんと。このように朝から晩まで、立ったり坐ったり、滑ったり転んだりやっているが、それは丁度大海原に波が立っているようなものだ、その外にどこに先師の霊骨なんてあるものかと。寝たり起きたりと洪波浩渺白浪滔天ですけれども、山あり河あり草あり木あり、言うなれば現象界全部が洪波浩渺白浪滔天で、それ以外に先師の霊骨なんてありません、ハッキリ言えばそれが先師の霊骨なんです。後で太原の孚が「先師の霊骨猶ほ在り」と言っているのがそれなんです。つまり現象界全部が先師の霊骨じゃないか、その外どこに霊骨があるのだと。

「雪竇著語して云く、蒼天蒼天。源云く、正に好し力を著くるに。太原の孚云く、先師の霊骨猶ほ在り」

蒼天蒼天というのは青空を仰いで歎息する姿で、嗚呼、嗚呼と歎くわけだが、何を見て言っているのか。また蒼天蒼天

という言葉は「源云く、正に好し力を著くるに」の後にくるべきものが間違って前に来たのだという説があります。また蒼天蒼天は嗚呼と哀しむ姿で、ここでは洪波浩渺白浪滔天なんだけれども、一方から見ると何にもない、「お前さん何にもないじゃないか、何十年何百年何万年も捜したところで先師の霊骨なんて見つかりっこはないよ、何にもないのだから」と、雪竇が半帖を入れたのだという解釈もあります。いつも言うように現象の面と本質の面と両方あって、本質の面から言えば何もない、現象の面からは一切があるのですが、何もないというのと、一切があるというのは実は一つなんです。見方が違うだけ。雪竇は蒼天蒼天、悲しいなあと言ったけれども、太原の孚は先師の霊骨猶ほ在りと言いましたが。太原の孚の言葉の中に漸源が鍬子を持って法堂上をあちらこちらと歩いているところ、それが先師の霊骨そのものではないかという風に白雲室も見ておられます。先師の霊骨猶ほ在りというのはそれだけではありません。見るもの聞くものみんな、現象界一切のもの先師の霊骨でないものはありません。山本玄峰老師が人が亡くなった時に「生れもせねば死にもせぬ、どこへも行かぬここにおる、問うてくれるな物は言わぬぞ」、亡くなってもどこにも行かぬここにおる。だが物を尋ねても返事はしないよ、とよく言われたそうです。だから生とも言わじ死とも言わじ、身体がなくなっても本当はなくなりはしないのです。

（　**頌**　）「兎馬に角あり、牛羊に角なし。毫を絶し釐を絶す。山の如く嶽の如し」

兎馬とは兎（うさぎ）とか馬のこと、現象の世界では兎馬には角はないのだが、ここでは兎馬に角ありと、また牛羊に角なしとあるけれども、常識の世界では牛や羊には角があって、現象の世界ではこのことは通用しないのです。本分の世界と一緒にして見ないと解りません。本分の世界から見ると何にもない、何もないけれどもある方から見ると一切がある。それでも兎馬に角ありです。牛羊の場合は角が出ているように思うけれども、本分の世界から見ると、この角は中味何にもない――牛羊に角なしです。即ち本分の世界と現象の世界の両方引っ括めて見ないとこの句は意味をなさない、現象の世界だけからでは何言っているんだということになります。次の「毫を絶し釐を絶す」も同じこと、眼に障る雲の端もなしという無字の世界から見ると、毫を絶し釐を絶すで何もない、かと思うと「山の如く嶽の如し」と、ある方から見ると山嶽重畳としてあります。

「黄金の霊骨今猶在り。白浪滔天何の

処にか著けん。著くるに処なし。隻履西に帰って曽て失却す」

黄金の霊骨今猶在り、あるぞあるぞ！、先師の霊骨が厳然としてある、白浪滔天と。山あり河あり、朝から晩まで立ったり坐ったりとやっている。けれどもこれが黄金の霊骨だと思ったらいけない。観念、思想が一寸でも混（まじ）ったらいけないのです。「白浪滔天何れの処にか著けん、著くるに処なし」で、そっくりそのままだと受取る外はありません。何か著けようとしても中味カラッポだから著けようはない。「本来無一物、何れの処にか塵埃を惹かん」というのと同じです。先師の霊骨今猶在りと、ありの面から見ると一杯ある。だが何か著けようとしても中味何にもないから著けようはありません。次の「隻履西に帰って曽て失却す」とは達磨さんの故事を持って来たのです。達磨さんは中国で亡くなられて熊耳山（ゆうじざん）に埋葬されましたが、後日宋雲（そううん）という人が印度から中国に帰ってくる途中葱嶺で達磨さんがサンダルの片方を携えて印度に向うのに会ったということです。それで帰国して棺を開けてみたらサンダルの片方だけが残っていたという話があります。そうだとすると達磨さんは亡くなったことになっているけど、サンダルを片方携えて印度に帰られたわけです。然し曽て失却すとそれっきり音沙汰がない、達磨さんのその後の消息は全く分からないというのです――これが生とも也た道はじ、死とも也た道はじというところを示しています。つまり達磨さんの故事を持って来て、生とも也た道はじ死とも也た道はじということの結びにしたわけです。

（終）

道漸（どうぜん）弔慰

生死可憐雲変更
漸源不辨道吾情
洪波浩渺滔天浪
舎利霊光照水明

生死（しょうじ）、可憐（かれん）、雲の変更。
漸源（ぜんげん）、弁ぜず、道吾（どうご）の情。
洪波（こうは）、浩渺（こうびょう）、滔天（とうてん）の浪。
舎利（しゃり）の霊光、水を照らして明かなり。

第一句は道元禅師の偈。
「可憐」は愛すべしの意。

白雲詩稿より

行がお留守になって、本分の見識だけを振り廻わすから、それではいかんというので、ここでは修証辺のことを説いておられるのです。「（中略）、之を没量の大人とも、大死人ともいう。死に果てた人が関中の主だ。（下略）」。これも修証辺のことで修行の結果このようになるのです。つまり本当の関中の主には始めから生き死にはありません。修行に修行を重ねて段々それに近づいていかねばなりません。

「憐むべし一鏃破三関。的々分明なり
箭後の路」

憐むべしとは普通には同情の意を表わすものですが、ここでは愛すべしとか、よいぞとかの賞め言葉です―― 一鏃破三関、気に入ったぞと。的々分明とはハッキリしていること、箭後の路とは一応二人の法戦のことで、二人の法戦のやりとりがハッキリしているなあと。本当の箭後の路を本分上から言えば、立つところ坐るところ、寝るところ起きるところと一一（いちいち）が箭後の路で、ハッキリしていて、関中の主の足跡であります。「どうだ見えたか、まだ見えん？玄沙の語を聞け！」と白雲室は言っておられます。

「君見ずや、玄沙言へることあり。大丈夫天に先ちて心の祖と為る」

これ関中の主のこと、大丈夫というが、皆さんみんなそうです。修証辺の上からは段々修行を積んで大丈夫になるのですが、本分の上からは一人一人が全部大丈夫です。それを白隠禅師は「衆生本来佛也」と言っておられます。天というと天地開闢などと言って、ものの始めが天だと思うでしょうが、関中の主はその以前からあります。また心（しん）というと禅でも「心外無法」とか「即心即仏」とか言うので、心が一番の大本であるように思っていますが、関中の主は、その心の前からあるというのです。つまり天の出てくるところ、心の出てくるところ、それが関中の主であります。地球の属する太陽系の宇宙は何億何十億年の昔に出来たと言いますが、関中の主は、それ以前からあります。何を持って来てもその以前からあるので、関中の主にはかなわない。だから心と言っても天といっても、その前から関中の主はあります――大丈夫天に先ちて心の祖と為る。そういうことが我々の真の事実で現象の世界を飛び越えています。それを「空」とも言いますが、それをハッキリ掴まえなければなりません。　（終）



いたところを勝負ありと見るわけですが、惚れた方はこれをもたついて見せたと言っています。剣道でもヒョイと誘いの隙を見せることがあるのと同じようなことだと言うのです。とにかく良禅客がもたついたので、欽山がピシャッ、ピシャッ、ピシャッとやって、お前さんまだ駄目だ、後三十年も修行して来いと。そこで大抵の人は欽山に軍配を挙げるのです。惚れた側は、打つこと七棒をどう見るのでしょう…、和尚さん、さぞかし手が痛いことでしょうなあ、とでも見るのでしょうか。こういうことでこの則は昔から完全に反対の見方が二つあります。けれども勝ち敗けは別として、二人の法のやりとりをよく味わって貰いたいのです。一挙手一投足すべて真の自己の丸出し、パッパッパッといく、まことに見事なところを。

（**頌**）「君がために放出す関中の主。放箭の徒莽鹵なること莫れ」

あなた方のためにこうして関中の主を出して見せている、一挙手、一投足がそうなんだ。いやしくも箭を放とう——見性しようと思う者はうっかりしていてはいかんぞよと。

「箇の眼を取れば耳必ず聾す。箇の耳を捨つれば目雙べ瞽す」

これは何を言っているのかと言えば、関中の主のことを例を示して言っているのです。関中の主はとにかく一つもの、二つに分けることは出来ないのです。だから眼を取って耳だけ残しておこうというわけにはいかないし、また耳を取ると眼も一緒になくなる。結局一つものだと言っているのです。ここのところを白雲室は独語の本の中で丁寧に示しておられます。「眼と耳と影略互顕だ。畢竟、本当のめくら、本当のつんぼが関中の主だ」、とは本当言えば関中の主には眼も耳もないということ。眼も耳もないけど眼や耳を使って自由自在に見たり聞いたりしている。「どんな有難そうなものを見せても、どんな恐ろしそうなものを見せられても、さっぱり見えんという人だ。気にかからん人だ。どんな高尚な哲学を説いても、どんな珍しいナマリ学（哲学のことをシャレて言っている）を聞かせても、一向聞こえんという、かなつんっぼだ。一寸もまぜ返されんことだ」と。これは修証辺の上から言っておられますが、本来関中の主は修証辺から見るべきものでなくて、本分の世界のことです。それで本分の世界を一度徹見したら、それに近づくために猛烈な修行を必要とするのです。そして段々段々近づいていくと——本来の関中の主には眼も耳もないが——遂には白雲室の言葉のような人間になってくるわけです。とかく本分のことばかり話していると修

はそのような消息、「恁麽ならば則ち過を知って必ず改めん」、お見それいたしました。私の間違いでした。私の放った箭は外れました。申し訳ありませんというように、手をついたところを見て賞めちぎっておられますが、そのように見られないこともないでしょう。

「山云く、更に何の時をか待たん。良云く、好箭放って所在を著けずと云ふて便ち出づ」

良禅客が、恁麽ならば則ち過を知って必ず改めんと言ったのに対して、欽山が追い討ちをかけたのです。お前さん過ちを知って必ず改めんと言うけど、時を待つ必要はない。今直ちに改めろ…と言わんばかりに。そうすると良禅客が言うのに、好箭放って、つまり立派に的を狙って矢は間違いなく当ったのだが、和尚さん貴僧（あなた）がそれに気がつかないのですよと。所在を著けずというのは当り場所がないということ。当っているけど気がつかないのだということです。良禅客は私の放った箭は立派に的を射ているが、あなたは気が付かんのですよと言い放って、サァーッと引き上げました。ここのところを白隠禅師は、見事見事と賞めあげています。惚れてしまえばアバタもエクボというところでしょうか。

山云く、且来、闍黎。良首を廻らす。山把住して云く、一鏃破三関は即ち且らく止く。試みに欽山がために箭を発せよ看ん。良擬議す。山打つこと七棒して云く、且らく聴す這の漢疑ふこと三十年ならんことを、　問答相済みと言わんばかりに良禅客はサッと引き上げようとしたところ、欽山が呼び止めた。

「且来、闍黎」、一寸待ったと。「良首を廻らす」。本当言えば呼び止められた時、どこ吹く風とばかりにスウーッと立ち去るなら如何にも禅的ですが、良禅客はヒョイと振り向いた——この振り向いたところを、それ、引っかかったと見る見方があります。また惚れた側から見ると、余裕綽々として、まだ何か用か…と振り向いたことになるわけです。しかし忘れてならないことは、この法のやりとりの一つ一つが関中の主、主人公のハタラキなんです。ヒョイと振り向いたところを欽山がいきなりひっ掴まえて、お前さん一箭で三関をブチ抜いたと言うが、それはそれとして一時棚上げしておいて、わしを一箭射てみろと—— 一鏃破三関は且らく止く、試みに欽山がために箭を発せよ看んと。円悟がここのところに著語して、あっ危い！、良禅客が本物だったら欽山の命はないぞと言っています。ところが「良擬議す」、スカーッとした挨拶が出来れば良かったのに、俺に一箭当ててみろと言われて、良禅客がハテナ?とまごついたのです。まごつ

め上げています。本当に力量があってこう出て来たのならその通りでしょう、と言うのは強くなって出て行くのならいくらでも強くなれるけど、あるところでパッと手を引くことはなかなか難しいものです。碧岩集第四十六則三聖透網という公案に三聖と雪峰の問答があります。三聖は臨済禅怖の一粒種ですが、まだ大悟徹底のヌクヌクだった頃のこと、その三聖が雪峰を訪ねて法戦を挑んだわけです。その二人の問答を要約しながら話を進めましょう。

三聖　「網を透る金鱗未審(いぶか)し何を以てか食(じき)と為さん」。金鱗は大きな魚のこと、普通では魚は網にひっかかるわけですが、この魚は網を食い破って飛び出したのです。これは三聖自身のことを言っています。一切の分別妄想、あらゆる公案を透過して頭の中には何にもなくなって来ました。さあ、どうご挨拶していただけましょうかと。

雪峰　「汝が網を出で来らんを待ちて汝に向って道はん」、お前さんが網を破って出て来たら教えてやろうと。三聖は一般論として、網を破って出て来た大きな魚にはどんな餌を与えられますかという問いですが、それに対して――三聖は私が網を食い破って出て来たとは言わない、もちろん言外にはそういう意味で自分のことを言っていますが――雪峰は、お前さんが網を破って出て来たら教えてやろうと大きく出たわけです。

三聖　「一千五百人の善知識、話頭だも也た知らず」、和尚さんは千五百人もお弟子さんがいて、天下に鳴り響いた偉い大善知識だと思って来たら、問答の仕方、挨拶の仕方もご存じないようですなあと、大上段に振りかぶって出て来ました。つまり、お前が網から出て来たら教えてやろうと雪峰が大きく出たところ、それに輪をかけて、和尚さんは挨拶の仕方もご存じないわいと三聖がその上を行ったのです。

雪峰　「老僧住持事繁し(ろうそうじゅうじじしげし)」、わしはなあ、年とってこの頃お寺の用事が忙しいもんで、ご挨拶も出来んで失礼いたしましたわいと、ハッと手を引きました。流石に千五百人の大善知識ですね。

この例のように強くなることは何でもないけれども、一歩退って詫びることはなかなか出来ないものです。白隠禅師

虚堂の三関、趙州の三転語、とかいろいろあって、昔の人はこのような関所を設けて、それを通すことによって修行者を転迷開悟させせようとしたのです。これなかなか透らないものですが、それを一本の矢でブチ抜いたというのです。そんなことが出来るのか……。矢も矢じりも要りません、ただ「ムゥーッ」とこれで出来ます。ムゥーッと向こうまで通ってしまいます。皆さんの中にもこの関に触った人はいるけど、矢まで通り抜けることは容易ではありません。

ところで良禅客は「一箭で三関をブチ抜いて参りました。こちらさまは如何でございますかな」と欽山の手許を点検に来ました。欽山は洞山悟本大師の法嗣で曹洞系の方です。良禅客は臨済系の人であったらしく、白隠禅師にはこういうことが意識の中にあったのかどうかは知りませんが、良禅客をやたら持ち上げて、この問答についても良禅客の方に軍配を挙げていますが、これが法我というものであろうかとも思います。私は欽山の方に軍配を挙げたくなりますが、逆の方からはそういう見方もあろうかと思います。円悟禅師は評唱の中で明らかに欽山に軍配を挙げています。また天桂和尚、曹洞宗の大徳で、白隠禅師と並び称された同時代の人ですが、この方も欽山の方に挙げています。その他多くは欽山の方ですが、白隠禅師は独りで頑張っておられるようです。

もとに戻って、私は一箭で三関をブチ抜いて参りましたが、お前さまは如何でございましょうかと良禅客が言うと、欽山は「関中の主を放出せよ看ん」、一鏃で三関をブチ抜いたは結構だが、打ち抜いたからには関所の主人公を捕まえたろう……、その掴まえた主人公を出して見なさいと応じました。ここにも読み方が別にあって、天桂禅師は「山伝く、関中の主を放出セン看よ」と読んでおられると言います。普通には、関中の主を放出セヨ看んと読んでいますが、天桂禅師に従えば「関所は破ったか、関所を破ったからには関所の主人公を捕まえなければ駄目だよ、俺が出してみせるから見ろよ……」という意味だと言いますが、どちらでもよいようなものですが、矢張りここにあるように、放出セヨ看んの読み方が自然でしょう。そうすると良云く「恁麼ならば即ち過を知って必ず改めん」、「左様でございますか、それは失礼いたしました、（相手の力量を見てとって）お見それいたしました、私の鼻柱が折れました。悪うございました」とばかりにお詫びしたわけです――ここのところが問題です。白隠禅師は良禅客を賞めて、天を驚かし地を動ず、千五百人の大善知識なりと、偉いもんじゃなあと賞

ておりながら見ていない、聞いておりながら聞いていない、説いておりながら説いていることが分らず、知っておりながら知っているということを知らんのだよと提唱して、見れども見えず、聞けども聞えずという風に見ておられます。また不見を見、不聞を聞く、不説を説くというように読む人もあれば、見即不見、，見ることがそのまま不見だ、聞即不聞だと見る人もあります。私はそんなに持って廻らなくてもよいのではないかと思っています。今見たり見なかったり、聞いたり聞かなかったり、私がこう喋っているこれ説、黙っているときは不説、知不知も同じことで知ろうとしない時は何も知らないのです。一体そういうことは何処から出て来るのだということ——何れの処よりか得来る。見る、聞えるなどこれは何処からくるのかというのは大問題です。見る・見えるというのはこれ程不思議なことはない。どうして見えるのか解らないのです。心理学的には外界のことが眼の細胞を刺激するので見えるのだと言うけれど、それは譬えの説明にはなるでしょうが、どんなに眼と同じ構造のものを作っても、例えば精巧なレンズを持った写真機、眼よりももっと精巧なものを作っても、写真機は自分では見ないのです。不思議なことです。

　また昔から神通力と言われる不思議な力を具えた人が沢山あります。けれども飯田欓隠老師によれば、お腹が空くと飯を炊いて食べる、みんなやっているから誰も何とも思わない。腹が減ったらメシを食う…これ大神通だと言っておられます。そこで見えるとか聞えるとかのハタラキは何処から出てくるのか…、いくら探しても分らない。ここから出てくるという出場所はない。ないけれでもチャンと見えチャンと聞える。この出場所は外部から探ることによっては絶対に掴めない。深く禅定に入って直接に体験するより外にはありません。坐禅がそのやり方を教えています。そういうことが未だ解らなかったら仕方がない。次の葛藤窟裏、つまり公案に参じ、話を聞いて一応納得した上で会得しなさいと。そこで本則はこの世界を「関中の主」と言って示しているのです。

（**本則**）「挙す。良禅客欽山に問ふ。一鏃破三関の時如何。山云く、関中の主を放出せよ看ん。良云く。恁麼ならば則ち過を知って必ず改めん」

　良禅客が欽山の許に来て、一鏃破三関の時如何と。鏃は矢じり、一本の矢で三関をブチ抜いたということです。三関は三つの関所、例えば兜率の三関というように、この関所を透過しないと本当の悟りということになりません。三転語というのも三関と同じことで、黄龍の三関、

理学では段々と奥底に入って研究するわけですが、何がしかの波が動いている限りにおいては観察の対象になり得るわけです。ところが、もっともっと奥底に行くと、ちっとも動かない世界がある。人間の心の奥底はそのようなもので、もはや観察の対象になり得ないのです。観察の対象にはなり得ないけれども「観察する主」なんです。だから主観、客観を飛び越えた主観だと言えるのです。また、これを絶対主体——相対的な主観、客観を飛び越えた絶対主体といい、このことを関中の主と言っているが、それを知らないで外に向って現象の世界だけを求めている。自ら是れ時人了ぜず、外に向って馳求すと。誰に教わったわけではなくて、人間というものは、そのように出来ていると見えて、外ばっかり追っかけ廻わしていると。

自己脚跟下一段の大事因縁の脚跟下とは足許ということ、一大事因縁とは真の自己、真の事実のことです。それが自己脚跟下、足許だ、いや手許だと。それを解り易く言えば、立つところ坐るところ、泣くところ笑うところ、食べるところ飲むところ、これ真の自己、それがいちいち大事そのもの、真の自己の丸出しなんです。だがそれを知らない、気が付かない一殊に知らずです。それであることに違いない、間違いないけれど気が付かない。その世界は佛さんが何千人集っても解らない。いくら模索、手探りして捜してみても、手に触れられない——千聖も亦た模索不著と。道元禅師が言っておられます、「しるべし、たとひ十方無量恒河沙数の諸佛ともにちからをはげまして、仏智慧をもて、一人坐禅の功徳をはかりしりきはめんとすというとも、あへてほとりを得ることあらじ」と。過去、現在、未来の数え切れないほど多くの仏さま方が力を合わせて、一人が坐禅している功徳がどんなに深いかを知り極めようとしても、その片鱗だにも窺えないと坐禅の功徳は広大だと仰せられていますが、ここでもそうで、何千人の佛さま方が集って探しても我々の真の自己は分らない、観察の対象にならないと。観察しようとしても出来っこはない、何もないのだから。このように千聖もまた模索不著の世界であって、その世界を掴まえようとしているのが坐禅であります。

「唯如今、見不見、聞不聞、説不説、知不知、什麽の処よりか得来る。若し未だ洞達する能はずんば且らく葛藤窟裏に向って会取せよ。試みに挙す看よ」

如今とは即今只今ということ、見不見、聞不聞ないし知不知のところは古来いろいろな読み方があります。白雲室は見

この二句も概ね同じことを言っています。達磨さんが印度からはるばる中国に渡られて佛道を伝えられたことになっていますが、達磨さんが曽って印度から渡ってこられたことはないというのは歴史上のことを言っているのではなくて、前の二句と同じく我々の本分のことを言っています——去来、出入りのない世界、ハッキリ言えばム字の世界のことを言っているのです。また未だ曽って心を以って伝授せずとありますが、仏道の歴史の上ではお釈迦さまが「吾に正法眼蔵涅槃妙心実相無相微妙の法門あり、不立文字、教外別伝なり、摩訶迦葉に付嘱す」と仰せられて迦葉尊者に伝えられた法を嫡々相承して、二十八代目の達磨さんがお釈迦様の心法を承け継がれたことになっていますが、曽って心を以って伝授せずと、伝心とか伝法とかはないんだと言っています。これも先刻と同じように、心はお釈迦様の生れる前からある、何も改めて印度から持って来たものではないという意味にとれないことはありませんが、やはりこれも本分の世界、去来、出入りのない世界のことを言っているのであって、そこには伝えるべき法は何にもない。大体伝えようとしても人間がいないのだから伝えようがない。ところがその世界のことをみんな知らないのです。

「自ら是れ時人了ぜず。外に向って馳求す。殊に知らず。自己脚跟下一段の大事因縁は、千聖も亦た模索不著なることを」

その世界のことが解らないで、外部に向ってどこかに佛道というのがあるのではないか、どこかに法があるのではないか、あるいは心はどこにあるのかと外に向って求めているのだと。元来外に向って追求るすのは佛道でなくて自然科学の世界です。自然科学的に心を追求していくとラチがあかない。表面に現われた現象として掴まえられるこころは自然科学の対象となります。例えば哲学とか心理学とか言うように。ところがそれは極く表面のこころであって、関中の主、真の自己ではないのです。もっとも真の自己の一部分ではあるが、極く表面の意識というものです。しかし、この頃は深層心理学とか言って非常に深いところを研究の対象にしているのがありますが、この心理学でも研究対象になっているのは、やはり掴まえることの出来るもので、何等かの形で現象となって現れて来たところだけです。ところが真の自己、関中の主には現象はない。去来も出入りもないのです。例えて言えば深い深い海の中を考えてみましょう。風や嵐の影響を受けて海の表面は波立っている。そこは自然科学の対象になり得ます。深層心

す。
　ところで良禅客は巨良和尚と言う方で、この話は伝燈録に出ていますし、伝記はハッキリしないけど、なかなかの人であったと思えます。欽山は曹洞宗開祖の洞山良价禅師の法嗣です。巌頭、雪峰と仲よしで、三人でよく修行のために旅行したと言われています。欽山は最年少で、二人によく苛められたと言われていますが、温和(おとな)しい人だったようです。ここでの問答の問題点は「関中の主」にあります。関中の主とは何だ…、関所の主人公ということ、つまり我々の真の自己のことです。
（**垂示**）「諸佛曽って出世せず。亦た一法の人に与ふるなし」
　お釈迦さまは今から二千五百年ぐらい前に印度のカピラ城に生れて、二十九歳で出家、三十五歳で大悟徹底、八十五歳でクシナガラで寂滅されたことになっていますから、歴史上では明らかに世の中に出ておられます。だがここでは「諸佛曽って出世せず」と世の中に出られたことはないと言っています。また「亦た一法の人に与ふるなし」と、お釈迦さまは四十九年間説法され、そのお言葉がお経になって残っているにもかかわらず、ここでは人に教える法なんて一つもないと言っています。普通には佛さまが世の中にお出ましになる前から、「山は自ら高く水は自ら深く、柳は緑、花は紅」で、佛さまが出られて始めて山や河が出来たわけではないのだと言うのです。また万有引力の法則はニュートンが発見したというけれども、ニュートンが出て来て万有引力の法則を作ったわけではなく、ニュートンが生れる前から万有引力の法は行なわれているのだと普通には見るのです。けれども諸佛曽って出世せず、亦た一法の人に与ふるなしというこの垂示は何をにらんで垂示しているかと言えば、関中の主、我々の主人公、真の自己をにらんで言っているので、いまのように山は自ら高く、水は自ら深く、柳は緑、花は紅と言うと依然として現象の世界の話になるわけです。お釈迦さまがお出ましになったとか、ならぬとかは歴史上の出来事です。だが関中の主というのは歴史を飛び越えた世界を言っているのですから、その世界では歴史はない。この世界から見て始めて動きがないから出るも入るも、生きるも死ぬもないのだ……と私は見ています。また一法の人に与ふるなしも現象の世界で言っているのではなくて、本分の世界で始めて人に説くべきものは何もないと言えるのです。これが関中の主、我々の主人公の話であります。
「祖師曽って西来せず、未だ曽って心を
　以って伝授せず」

碧岩集



第56則

欽山一鏃

提唱　山田 耕雲

【垂示】

諸佛曽って出世せず。亦た一法の人に与ふるなし。祖師曽って西来せず。未だ曽って心を以って伝授せず。自ら是れ時人了ぜず。外に向って馳求す。殊に知らず、自己脚跟下一段の大事因縁は、千聖も亦た模索不著（もさくふじゃく）なることを。唯如今（にょこん）、見不見、聞不聞、説不説、知不知、什麽（いずれ）の処よりか得来る。若し未だ洞達する能はずんば且らく葛藤窟裏（かっとうくつり）に向って会取（えしゅ）せよ。試みに挙す看よ。

【本則】

挙す。良禅客欽山に問ふ。一鏃破三関（いちぞくはさんかん）の時如何。山云く、関中の主を放出（ほうすい）せよ看ん。良云く、恁麽ならば則ち過を知って必ず改めん。山云く、更に何の時をか待たん。良云く、好箭放って所在を著けずと云ふて便ち出づ。山云く、且来（じゃらい）、闍黎（じゃり）。良首（こうべ）を回（めぐら）す。山把住して云く、一鏃破三関は即ち且（しば）らく止（お）く。試みに欽山がために箭を発せよ看ん。良擬議す。山打つこと七棒して云く、且らく聴（ゆる）す這の漢疑ふこと三十年ならんことを。

【頌】

君が為めに放出す関中の主。放箭の徒莽鹵（もうろ）なること莫れ。箇の眼を取れば耳必ず聾す。箇の耳を捨つれば目雙（なら）べ瞽（こ）す。憐むべし一鏃破三関。的々分明なり箭後の路。君見ずや、玄沙言へることあり。大丈夫　天に先ちて心の祖と為る。

【提唱】

この則は古来やかましいと言うか、専門家の間では、いろいろと議論されている則です。どこに問題があるかと言うと、良禅客が大悟徹底しているのか、あるいはまだ中途半端なのかということです。後で追々と申しますが、本則にある欽山と良禅客の法戦で、大抵の人は欽山の方が上だと欽山に軍配を挙げていますが、中にはそうではないという有力な説があります。例えば白隠禅師は良禅客をステッペンまで持ち上げたように見ておられる。飯田欓隠老師もそれに同調しておられるし、原田老師もややその傾向があります。円悟禅師は評唱で見れば欽山の方に軍配を挙げておられる。天桂禅師も欽山に挙げておられますが、白雲室はどちらにも見られると言っておられま

かし、なぜか知らないが、始めっからどうしてもそれが解らないように人間は出来ています。つまり一つのものが二つにしか見えないという業病をもっているのです。我々は「私」という、その私には両手、両足がある。これ現象で、手二つ、足二本、眼二つと対立で、普通にはこれだけしか知りません､。けれども私のイノチという観点から見ると右も左もない。一つなんです。ところが普通の人はイノチを知らないで、外に現われているものだけを見ているのでイノチに気付かないでいます。しかし、イノチはいつでも一緒にいる。そして、どこにも行かないのです。だがそうでもありながらイノチは外にあるように思えて仕方がないものです。このイノチなるものに仮に「ム」と名をつけましょう、「ムー」とやっているときには「ム」は自分と一緒にあるでしょう。ところが「ムはどこにあるか」と言うと「どこかこの辺（胸の辺りを指す）にあるような気がします」なんて答えるのですが、これを業病と言います。とにかく、その病気の根本を断ち切らねばなりません。そうすると一つのものが一つに見えるようになります一これを見性と言います。見性すると嬉しい、見性して嬉しくなるとは変なものと言いますが、一つのものが一つに見えるようになったからとて、別に奇特の事ではないけれで、とにかく嬉しいものです。それは今まで二つにしか見えなかったのが一つに見え、一つだということが解るからです。一つのものが二つに見える、この業病を治さないといけません。治す最良の療法が「ムー」、これです。しっかり坐って下さい。

（終）

趙州田庫（でんしゃ）

至道無難称独尊
田奴揀擇碧蕉軒
鼕鼕布鼓聞還否
雨急風寒一葉飜

至道無難（しどうぶなん）、独尊と称す。
田奴揀擇（でんぬけんちゃく）す、碧蕉軒（へきしょうけん）。
鼕々（とうとう）たる布鼓（ふこ）、聞くや還（ま）た否や。
雨急に、風寒うして、一葉飜（ひるがえ）る。

「田奴」は田舎奴、
すなわち、いなかものという意。

白雲詩稿より

です。また空裏は空中という意味ですが「空」のところに趙州の世界には何にもないことを響かせています。螻はケラ、蟻はアリ、お螻(けら)やアリが鉄の柱を動かしているようなもので、いくらやっても趙州はビクともしないと、この二句で趙州を讃歎しています。

「揀たり択たり、当軒の布鼓」

揀も択もチュージングのこと、当軒の布鼓とは軒先に吊してある布で張った太鼓のこと、布張りだからいくら叩いても音がしないということです。何のことかと言えば、趙州の本質、つまりは我々の本質のことです。趙州の境界というと趙州だけのことになりますが、境界というよりは我々の真の事実、エッセンシャル・ネーチャーのこと、・のことを言っています。何と叩いても、揀と叩いても択と叩いてもウンともスンとも言わない。我々の真の自己のことで何と言われようともウンともスンとも言わない、微動だもせずに森閑と静まり返えっています一ここのところをよく味わうことです。公案の提唱は一応これで終わります。

ところで白雲老師の独語の本の中になかなかよい修行上の御注意があります——白雲老師御自身のものか原田老師の御言葉かは解りませんが。読んでみましょう。

訳のない方から言えば（易しい方から言うと）、見性など訳はないよ。已(すで)にあるものを己(おのれ)れにうなずくだけのことだから（外にあるものでなくて自分の中にあって毎日使っていることを、ああなるほど：・と思うだけだから、易しい方から言えばなんでもない）。けれども無始劫来の業病が、八識田に巣食っとるなあ、それをぶち切るのだから、骨の折れる方から言えば真に難行難解だよ（至道無難、唯嫌揀択とあるように、揀択と、昔からチュージングだけやって来ているのを、打ち切るのだからなかなか難しい。）油断したらだめだ。暫時も在らざれば（一寸でも油断したら）死人に如同すと言うが死人より悪いよ。すぐ横道へ行ってしまうからなあ！（ムームーとやってるつもりが、いつの間にか別のことを考えているからなあ）。宏智様ですら丹霞の天然から叱られた。だがそれからというものは四十年打成一片、遷化なさるまで少しも油断がなかったというわい。（従容録を作られた宏智禅師がお師匠様から、お前なにしてると叱られて、その後は四十年もの間、デーンと坐っていたというから偉いものです）、とあります。

それで一回の接心で見性出来ないと、しょげているなどは馬鹿みたいな話です。自分の中にあるものを見付けるのだから、見性出来ない筈はありません。し

はない、エンプティです。エンプティでないと宇宙と一つにならないのです。また道元禅師は「華は愛惜にちり、草は棄嫌におうるのみなり」と言っておられます。折角美しく咲いた桜の花が風に吹かれて散る、ああ惜しいなあと思う。やっと草取りしたのにもう草が生えてきた、嫌だなアと思う。花が散って惜しいなあ、草が生えて嫌いだなあと思うのはチュージングのように思うかも知れないけれども、道元禅師はおうるのみなりと言っておられる。華は愛惜に散るだけ、草は棄嫌におうるだけ、ただそれだけだと言っておられます。揀択のように見えるけど不揀択なんです。草が生えて来て嫌だと思うのは選り嫌いのように見えるけど、そうではない。それで宇宙を尽しています。ここのところ、揀択というのがあるのかないのか、よく味わって下さい。修証辺から言えば、いつでもあちらがよいとが、こちらがよいとか、我々は揀択のとりこになっています。しかし本分上、真の事実から見ると揀択はどこにもありません。これを分数の譬えで言えば、分母はゼロで無限大、即ち・、分子の α には何を持ってきてもよいので、ここで可愛いいというのを分子に持ってくると、現象の世界で可愛いいはチュージングですけれども、分母から見るとゼロです。これを不揀択と言います。つまり揀択でありながらそれが不揀択で――本分の世界（分母）から言えば我々は揀択のない世界にいます。そして現象の世界（分子）から見ると朝から晩まで揀択の連続ですが、分母の世界から見れば不揀択であります。

（**頌**）「海の深さに似たり。山の固きが如し。蚊蝱空裏の猛風を弄し。螻蟻鉄柱を撼かす」

始めの二句は趙州の世界を言っています。それは海の深きに似たりと、どこまで深いのか解らない。解らないわけです、何もないのですから。山の固きが如しと、固い固い銀山鉄壁のようなもので、どうぶつかっていっても微動だもしないと。しかし一番固いのは何かと言うと何にもないあれのことです。ダイヤモンドは固いと言う。なるほど固いけれども潰せば潰れます。化学変化によって炭素に還元するので壊れないものではありません。だが何にもない、カラだというのは、どうしようもありません。それを山の固きが如しと。次の空裏の猛風を弄しも同じようなことで、蚊(ぶん)は蚊(か)、蝱(もう)はアブのことで、蚊やアブのような小さい虫が空中の強い風を向うに廻わして、いたずらをすると。この僧が趙州に向って尋ねたり、突っ込んだりするのは、丁度蚊やアブのような羽虫が猛風に手出しして、いたずらするようなものだというの

すが、不揀択とはどんなことですかと。揀択とはこちらよりもあちらがよい。紅茶よりもコーヒーがよいとか、この人よりは、あの人が好きだとか言うことですが、このような選り嫌いがあると本当の自分の平和、心の平穏が乱れます。大海原の底は波一つ立たずに平穏です。丁度我々の無上道とはそういうもので、本分の世界は波一つ立たないものです。だが選り嫌いが出てくると心の表面に波が立ってきて平和でなくなります。

このお坊さんは不揀択、チュージングがないとはどういうことですかと趙州に聞いたわけです。そうすると趙州は「天上天下唯我独尊」と。言葉の意味では天の上も天の下もつまり全宇宙の中で自分だけが尊いと答えました。お釈迦さまが悟りを開かれたときに、天上天下唯我独尊といわれたとして、その象徴にこうやっている（片手で天を指し他の手で地面を指す）仏像があるでしょう、あの天上天下唯我独尊です。

「僧云く。此れ猶ほ是れ揀択。州云く。田庫奴、什麽の処か是れ揀択」

このお坊さん理解出来ないのです。天上天下唯我独尊と、ご自分で自分だけが一番尊いと思っておられることこそが、チュージングではないですかと突っ込みました。ところが、是れチュージングではないのです。なぜかと言えば、天上天下唯我独尊という言葉の意味を考えたら駄目、それはチュージングになるのです。ところが趙州は意味を言っているのではありません。ただこれ天上天下唯我独尊。スゥーッと（指一本立てる）これと同じことです。これ本分の世界の露堂堂、本分の自己を丸出しに突きつけています一天上天下唯我独尊、宇宙と一つ。こちらとあちらというように較べない、二つあったらチュージング、たが天上天下唯我独尊！宇宙と一つ、相手はありません。これ趙州の世界ですが、このお坊さん解らなくて、それは揀択ではないですかと。

州云く「田庫奴、什麽の処か是れ揀択」、この田舎者奴が！どこに揀択があるか、バカタレ！天上天下唯我独尊！どこに揀択があるんだ。意味を持って考えたら揀択です。ところが意味がない、天上天下唯我独尊！カチーン（見台一打）と同じ、どこに揀択がある……。

揀択について今少しく説明しますと、例えば、可愛いいなぁと言うと、それは揀択のように見えますが、可愛いいなぁ、のときは宇宙全部の可愛いさで、憎さはどこにもありません。アイツは憎い奴だのときは可愛いさはどこにもなく、憎い奴じゃで宇宙一杯。なぜかと言えば、宇宙一杯であると同時に中味カラッポ、可愛いいなぁと言っても、その感情に中味

どう見て取るか、「柱」、それが宇宙全部だと。あるいは敷居、それで宇宙を尽している。このスチック（笏を拈ずる）で宇宙を尽くしていると見て取ること——これを一境を看得すというのです。

例えば倶胝和尚は何を聞かれても、ただ指一本挙げたと言いますが、これで宇宙を尽しているとハッキリ見て取らねばなりません。ああ成るほどと。公案にはそんなのが沢山あります。例えば「世尊拈華」の公案では、お釈迦さまが説法の座に就こうとされたとき、近くにいた女の子が花を献上しました。お釈迦さまはこうして（笏を拈ずる）黙って衆に見せられました——これ何でしょう。これ一境で、これで宇宙を尽していることをハッキリ見て取らねばならないのですが、それを看得したのは摩訶迦葉尊者だけで、今日はお釈迦さま、素晴らしい御説法だなあとニッコリ笑いました。これ一境を看得す、です。本当に悟りが開けるとそれが解ります。花一本で宇宙を尽していると。

次の要津を坐断するの要津は船の集まるところ、往来の中枢をなす大事な渡し場のことです。ここは分別妄想が出入する道を断ったりする中枢で、そこをグッと押え込んで、ウンともスンとも言わさぬことです。ある人の提唱では仏祖の喉首を押え込むことと言うていますが、要するに分別妄想の去来する中枢部を押え込んで、グゥとも言わせないこと。要津とは本分の自己の急所とも言える。それは本分の自己から一切のものが出てくるから、そこを押え込んでウンともスンとも言わせず、微動だもさせないことを坐断すと言います。あるいは去来の道つまり分別妄想が出入する道を断つと見てもよいわけです。

次に凡聖を通ぜざるもと、凡人と聖人と二つだけを出しましたが、これは二元対立の観念思想ないし感情がピリッとも動かない。悟りを開くとそうなるのです。そうなっても、こんなにど偉いことになっても、身分不相応ということにはならない。それこそ自己本分の丸出しだから分に過ぎたということにはならないと——未だ分外となさず。

「苟し或は未だ然らずんば古人の様子を看取せよ。」

まだそこまでいかない、話を聞いても他人事のように思えて、自分のことだとは受け取れない人は、古人つまり趙州和尚の様子をよく看なさいと。

（**本則**）「挙す。僧趙州に問ふ。至道無難、唯嫌揀択。如何なるか是れ不揀択。州云く。天上天下唯我独尊」

あるお坊さんが趙州に尋ねました。和尚さんは至道無難、唯嫌揀択という言葉がお好きなようで、いつもそう仰言いま

かったように、ムームーといくらやっても眼の前に銀山鉄壁があるように思えて、どうしてもそれ以上突込んで行けないということですが、そういうことがよくあるものです。眼の前に壁のようなのがあって、どうしても貫けませんと言う人がありますが、ム字の公案に参じている人は誰しも経験があることでしょう。とにかく、あるところまでいくと、その銀山鉄壁がビクともしないのです。そんなときどうしたらよいのかと室内で質問を聞くことがあります。それを突破するには、ただ「ムゥー」とこれ以外にはない。本当にムと一つになっていると、自分が気がつかないうちにいつの間にかスーッと透っていて、気がついてみると銀山鉄壁はない、消えてしまっています。それはもともとないものだし、あるというのは、そう思われただけのこと。そこで透得とは悟ること、まだ悟らない前はひとえに眼の前に鉄壁があるように思えて仕方がない。だがそこを透った後、即ち悟りを開いてみると、自分が銀山鉄壁だったと解かる。自分というものに気がついてみると、銀山鉄壁というのは中味何にもないのです。だから壊そうと思っても壊れないし、通り抜けようとしても通り抜けられない。何にもないのだからどうしようもありません――本当の自分というのはそんなものです。

「或は人ありて且く作麽生と問はば
但他に向って道はん。若し這裏に向って一機を露得し、一境を看得し、要津を坐断して凡聖を通ぜざるも、未だ分外となさずと」

悟りを開いて自分自身が銀山鉄壁になり、宇宙と一つになったその消息はどうなんですかと聞く人があったら、ただその人に向ってこう――若し這裏に向って云々と――言おうと円悟が言っています。這裏に向ってというのは、その境界に至るということ、境界と言うと心境とか言って心理的なもののように思うかも知れませんが、そうではなくて、その事実をハッキリ捕まえることで、その事実の世界について一機を露得すというのです。

一機とは、立つ坐る、泣く笑う……というハタラキの一つ一つのこと、露得とはそのままハッキリ掴まえることです。何と掴まえるかと言えば、立つ坐る……と一つ一つのハタラキが宇宙と一つだ。立つこと、それで一切、宇宙を尽している。坐るときは、それがすべて。泣くときは泣くだけ。悲しいときは悲しいだけ。宇宙全体の悲しさだということをハッキリ掴まえることです。これなかなか難しいことですが。

次の一境を看得するという境は客観界のことで、客観界をハッキリ見て取る。

碧岩集



第57則

趙州田庫

提唱　山田 耕雲

【垂示】

未だ透得せざる已前は一(ひとえ)に銀山鉄壁に似たり。透得し了るに及んでは、自己元来是れ鉄壁銀山。或は人ありて且く作麽生と問はば但他に向って道はん。若し這裏に向って一機を露得し、一境を看得し、要津を坐断して凡聖を通ぜざるも、未だ分外(いまだぶんげ)となさずと。・し或は未だ然らずんば古人の様子を看取せよ。

【本則】

挙す。僧趙州に問ふ。至道無難。唯嫌揀択。如何なるか是れ不揀択。州云く。天上天下唯我独尊。僧云く。此れ猶ほ是れ揀択。州云く。田庫奴(でんしゃぬ)、什麽の処か是れ揀択。僧無語。

【頌】

海の深きに似たり。山の固きが如し。蚊・(ぶんもう)空裏の猛風を弄し。螻蟻(ろうぎ)鉄柱を撼(うご)かす。揀たり択たり、当軒の布鼓(ふこ)。

【提唱】

この至道無難、唯嫌揀択は何回も碧岩集や従容録に出てくる言葉ですが、もとは三祖僧璨大師の信心銘の冒頭にある句で、それには「至道無難、唯嫌揀択。但憎愛莫ければ洞然として明白なり」とあります。趙州和尚は余程この句が好きだと見えて、いつも至道無難唯嫌揀択と言っておられたらしい。碧岩集にはまず第二則に、次いで第五十七、五十八、五十九則と四則に出ています。

この句の意味、至道とは最高の道ということ、梵語を漢訳して阿耨多羅三藐三菩提(あのくたらさんみゃくさんぼだい)と、これを訳して無上道と言い、英語では supreme way ということで、それは何かと言えば我々のエッセンシャル・ネーチャーのことです。

無難とは何も難しいことではない、ただこちらがよいとか、あちらが悪いとかの選り嫌い、choosing があるといけない。選り嫌いがあると無上道が邪魔されるということです。

（垂示）垂示は円悟禅師が本則を睨んで仏道の根本義というか、ギリギリのところを本則との関連において話されるものです。

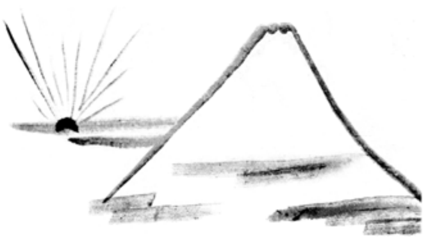
「未だ透得せざる已前は一に銀山鉄壁に似たり。透得し了るに及んでは、自己元来是れ鉄壁銀山」

銀山鉄壁とは銀の山、鉄の壁に打(ぶ)っつ

は茶を喫す、ただそれだけだと言ったとあります。誰が一番偉いか皆さん考えて下さい。そしてこの三人には面白い話があります。龐居士が、もうこの辺で、この世にお暇してよかろうと思って棺桶を買って来ました。それは棺桶の中に入って定力で坐脱することが出来るのですから。棺桶を庭先において一寸家の中で用事をしていたら、父親の心が解っていたのでしょう、娘さんがその隙に棺桶の中に入って先に死んでしまいました。

それを見た龐居士が、娘はすばしっこい奴だ、先を越されたわいとばかりに自分の棺桶の傍で無心定に入って死んでしまいました。その二人の様子を奥さんがみて、揃いも揃って不調法な人達だ。亭主も娘も呆れたもの、恥っかきだ——変ったことをするのは恥しいことです——と、チャンとお葬式を出したあと、山の中に入って、それっきり、どこに行ったやら皆目行方が分らなくなったということです。白雲室はどうもこの奥さんが一番偉いのではないかと言っておられました。

（終）



趙州・窟（かくつ）

至道無難既五年
分疎不下落花前
時人・窟難跳出
老老趙州路半千

至道無難、既に五年。
分疎不下（ぶんそふげ）、落花の前（まえ）。
時人（じじん）・窟（かくつ）、跳出（ちょうしゅつ）し難し。
老々たる趙州も、路（みち）半千。

「分疎不下」は申訳のたたぬこと。
「路半千」は前途遼遠の意。
もちろん抑下の托上。

白雲詩稿より

るとウンともスンとも言えないのです。
ここまでが趙州の言葉を拈じているわけですが、要するに「曾て人ありて我に問ふ、直に得たり五年分疎不下なることを」を思想的でなしに、カチーン（見台一打）この音と同じに受け取らないといけません。カチーンは無味の談です。そのままに聞くとピタッと解ります。もしそうでないと「象王嚬呻し獅子哮吼す」がおかしくなります。如何に偉そうな哲学を並べてみても、象の王さまがウーッとうなるのと同じとか、ライオンがウォーッと吼えるのと同じとは言えないでしょう。

「南北東西、烏飛び兎走る」

この二句は至道の有様を頌しています。南北東西とは宇宙全部のこと、我々の本質、我々の本分の世界のことで、それを至道とも言います。その有様は南の涯から北の涯まで、東の涯から西の涯まで、つまり宇宙全部。次の烏とは太陽の中には三本足の烏がいると昔の中国の人は考えていたことから太陽のこと、兎とは月の中に兎がいて餅をついていると思われていたことから、月のことを兎と言います。この烏飛び兎走るというのも至道のすがたを言っています。それを道元禅師は
「朝々陽は東より出で、夜々月は西に沈む」と言っておられます。また人によるとスピーディに解釈して、光陰矢の如しと言っています。つまり南北東西は空間の方から、烏飛び兎走るは時間的な方から見て、何れも我々の本分の世界のすがたを言っています。

ところで白雲室は独語の本の中に面白い話を書いておられます。昔中国に龐居士と呼ばれる在家の禅者がありました。龐居士は始めは大金持ちでしたが、どういう理由かスッカラカンの貧乏になって、妻と娘と一家三人で細々と生活していました。この三人がそれぞれ「至道無難」を提唱したというのです。

まず龐居士が言うには、至道というものは「難々、百斛（こく）の麻油を樹上に上ぐ」、至道無難とは言うけれども、どうしてどうして、なかなか容易なことではない、難しいわい、難々と。そうでしょう。見性しようとしたらタップリ脂汗を流しますから。ところが奥さんは「易々、百草頭上祖師位」、何でもない。どっちに転んでも至道でないものはない。お腹が空いたら食べる、用があったら立つ、用が済んだら坐ると何も難しいことではない、易々と。

次に娘さん云く「難に非ず、易に非ず。飯に逢うては飯を喫し、茶に逢うては茶を喫す」、難しいと言ってもいかん、易しいと言ってもいかん、そしたら何だーー、飯に逢うては飯を喫し、茶に逢うて

の立場です。即ち一つは選り嫌いはいけないと言わば道徳的な教えみたいなもの、次は選り嫌いは本来出来ない、選り嫌いの余地はないのだと、三つ目は、只這れ至道無難唯嫌揀択。この場合臨済大師だったら恐らく「カァーッ！」とやられたでしょう。趙州和尚はそんな荒荒しいことはなさらないで、只這れ至道無難唯嫌揀択と言われましたが、この場合もその立場からです——曽て人ありて我に問ふ、直に得たり五年分疎不下なることを。もともと穴ポコが有るとか、無いとかは、一つの観念、我々が頭で考えることでしょう。穴ポコを作っている、つまり分別思想を作っているのは二元対立の観念妄想以外にありません。例えばム字の公案で言えば、「ム」というのが「無」という字を持っているから、一体狗子は佛性を持っているのか、持っていないのかと思想的な疑問につながるわけです。

　思想的な疑問とか葛藤に我々の心はがんじがらめになって動きがとれません。それを断ち切るのは「事実」以外にありません。ム字の公案の場合は「ムゥー」とこれで、この事実で切るのです。それを観念で「無」とは「ないのだ」という意味と見たら切れないどころか、観念が観念を生んで益々ガンジガラメになります。この「ム」は「ムゥー」だけ、ムゥーと事実をみなければなりません。有るとか無いとかということではありません。ここもそうなんで「直に得たり五年分疎不下なることを」を、この事実でスパーッと切っています。これを理屈で考えたら趙州でなくなるのです。

（**頌**）「象王嚬呻し、獅子哮吼す。無味の談、人口を塞断す」

　象王嚬呻しは象の王さまが四つの脚を伸ばして、うなることで、曽て人ありて我に問ふ、直に得たり五年分疎不下なることをと言う趙州の言葉は、象の王さまがウンと脚を踏ん張ってウーとうなっているようなものであり、また獅子哮吼すは百獣の王たるライオンがウォーッと吼えているようなものだと趙州を賞め上げているのです。

　次の無味の談とは、この言葉には味がないということで、それは観念思想がないということです。「曽て人ありて我に問ふ、直に得たり五年分疎不下なることを」というのを意味をつけて考えると言葉に味が出て来ます。たが本当はこの言葉は、その言葉そのものです。「ム」と同じです。そう見ないとピッタリしません。全く意味のない言葉、それが人口を塞断しています——人の口を塞いでしまって、相手に一言も口を利かせない、口を利く余地がない、趙州にこう言われ

に表現しているのです。窠窟とは穴ポコとか、落し穴とか、妄想の巣窟ということで、僧の質問を端的に言うと「趙州和尚、貴僧は至道無難唯嫌揀択としょっちゅう言っておられますけれども、そこに腰かけて穴ポコにはまり込んでいるんじゃありませんか」と聞いたのです。と言うのは、どんなに立派な境界でも悟りでも、安心してそこには腰かけていたら、それが窠窟になるのです。

例えばお釈迦様でさえお悟りの後一週間位はその穴ポコに入って、衆生を度せんとするに衆生なしという世界におられたということです。というのは悟りの世界には全く対立がないので、救いたいと思っても相手がいないということですから、その悟りに腰かけて自分だけが好い気持になっていては人を救うことは出来ないし、世の中のためにならないのです。それで悟りを開いたら悟りの世界からもう一度普通の世界に戻って来て衆生を救わねばなりません。ややもすれば見性すると、それが浅い見性であっても見性自体が一種の穴ポコになりかねないのであります。

ここの処は僧が、あなたは至道無難唯嫌揀択と言われますが、そこにアグラをかいて好い気持になってござるのではないでしょうかなあと、なかなかしたたかな質問をしました。普通の坊さんでは、このような質問はなかなか出来るものではないし、また普通の禅の師家ではグッと詰まるかも知れません。ところが趙州の答えがまことにふるっています。

「州云く、曾て人ありて我に問ふ。直に得たり五年分疎不下なることを」

「ウム、そのことか、その問題ならば前にも同じ事を聞かれて、グッと詰まって五年間も未だに申し開きが出来ずに弱っているわい」と趙州が答えました。この答えは穴ポコの中にいて答えているのか、穴ポコの外で答えているのか、どうでしょう。その問題を五年前に聞かれて、今なお申し開きが出来ないで弱っているわいと、一見趙州は困っているように聞えるでしょう。だが趙州は、穴ポコとか、有るとか無いとか、てんで問題にしていません。何と言いましょうか、趙州のこの素晴しい自由自在の働き振りをよく見なければなりません。穴ポコとか、入っているとか、入っていないとか、全く問題にしておりません、趙州の胸の中には穴ポコの「ア」の字もありません。この問答を強いて譬えるならば、横綱と褌担ぎの角力のような趣きがあります。

次の第 59 則にも至道無難唯嫌揀択が出ていて、本則の最後に「州云く、只這れ至道無難唯嫌揀択」とありますが、この立場が先刻話した三つの見方の最後

本当に解ってみると、あちらよりもこちらが好きという時には「好きだけ」で相手はないのです。道元禅師も「華は愛惜にちり、草は棄嫌におふるのみなり」と言っておられます。「桜の花が咲いていたのが風に吹かれて散ってしまった。折角の満開の花が惜しいなあ」と。惜しいなあとは常識的に言えば選り嫌いしているように見えますが、惜しいなあと言うときには、惜しいなあだけ、外に何もありません。「草がいつの間にかこんなに生えて来た。この間取ったばかりなのに嫌だなあ」と言うときには、ただ嫌だなあ、それだけ、瞬間々々が「それだけ」なのです。

我々の生活はみんなそうです。おかしいときは天地一杯のおかしさです。よく自分の心の中を探ってみて下さい。譬えてみれば映画のフィルムのようなもの、その一コマひとコマが瞬間的に映っているのです。一秒間に何万枚と撮れる写真機で、電球がポーンと砕けるのを撮って映すと瞬間瞬間別々に出ます。その一コマだけの瞬間、これと同じように嬉しいときは嬉しいだけで宇宙全部、相手はありません。常識的に考えると、非常に緩慢な世界で生活していると、嬉しいという時は相手がある。比較する対象があるように思うけれども、本当の世界では「嬉しい」だけ、「ウ」とそれだけで、そういうものの連続であります。　だから本当の世界から言えば、これが好きだと言うときは好きだけ、嫌いというのはないのです。本当のこと言えば、好きとか嫌いとか選り嫌いする余地があるのか、その余地はないというのが唯嫌揀択です。

更に深く見るとどうなる。「至道無難唯嫌揀択」とこれだけ、そこに選り嫌いなど思想的な説明をつけるともういかん。ただこの「至道無難唯嫌揀択」、これスッテンペンの立場であります。

趙州はこの言葉が好きだったようで、それも選り嫌いではないかと言う人があるかも知れませんが、とにかく大変好きで至道無難唯嫌揀択ということをいつも言っておられたようです。碧岩集には第2則、第57則、第58則、第59則と四つの則に出てきます。また雪竇禅師も好きだったらしいのですが、この四つの至道無難唯嫌揀択は扱う角度が一つひとつ違っていて、つまりそれに対する趙州の答のニュアンスが異っていく、なかなか面白いものです。

ここでは「僧趙州に問ふ。至道無難唯嫌揀択。是れ時の人の窠窟なりや否や」と出て来ました。時の人とは現代の人という意味ですが、ここでは趙州自身に向って質問しているので、趙州に直接的に「あなた」というのは失礼ですから婉曲

碧岩集



第58則

趙州・窒

提唱　山田 耕雲

【 本 則 】

挙す。僧趙州に問ふ。至道無難唯嫌揀択。是れ時の人の窠窟なりや否や。州云く、曾て人ありて我に問ふ。直に得たり五年分疎不下なることを。

【　頌　】

象王嚬呻（ひんしん）し、獅子哮吼（こうく）す。無味の談、人口を塞断す。南北東西、烏（う）飛び兎（と）走る。

【 提 唱 】

この則には垂示がありません。

（**本 則**）「挙す。僧趙州に問ふ。至道無難唯嫌揀択。是れ時の人の窠窟なりや否や」

ここにまた趙州の至道無難唯嫌揀択が出て来ます。「至道無難唯嫌揀択」は三祖僧璨（そうさん）大師の信心銘の冒頭の句であります。碧岩集第2則には「趙州衆に示して云く、至道無難唯嫌揀択、纔（わずか）に語言あれば是れ揀択是れ明白、老僧は明白裏に在らず、云々」とありますが、至道無難唯嫌揀択までが三祖の言葉で、纔に以下は趙州の言葉であります。

至道無難の至道というのは、大自然の道とか、本当の真理とか、ハイエスト・ツルースとかいうようなことで、解り易く言えば、本当の真理というものは、ちっとも難しくない、ただ唯嫌揀択だと。唯嫌揀択とは、選り嫌いする、こちらがよくて、あちらはよくないなどと頭で考えて取捨することがいけないのだと。

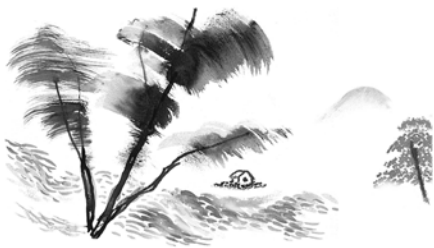
善い悪い、好き嫌いと取捨選択すると、それが邪魔になって心理が汚れる、傷が出来るというのがもとの意味です。砕いて言うなら、このままで何ということはない。暑い時には脱ぐ、寒い時には着る、可笑しければ笑えばよい。腹が立ったら怒る、お腹が空いたら食べればよい、というように、このままでよいではないか、何も難しいことはない。ただこちらよりあちらがよいなどと考えて選ぶ、それが入ってくると困るのだと――至道無難唯嫌揀択。これは常識的に解釈したもので、本当の道は少しも難しいことはない。ただ心の中に是非善悪、好悪などの取捨選択が出てくると大自然の道が汚れるのだと。

もう一歩進んで禅的に見ると、選り嫌いするということが一体あるのか――、

―化けものみたいな人がいるのでしょうか。要するに常識の世界では考えられないものを、このような変わった言葉で現わしたのだと思えばよいわけです。首が二寸頭が三尺と化け物としか思えない。普通の世界にはない姿を現わして、無想・何にもない世界を何とかして見せようとしているわけです。一体それは誰だ…。これは趙州のことを頌していると同時に、至道――真の事実・至道無難如来・清浄法身毘盧遮那仏の姿を出したのであります。頭長三尺頸長二寸と見たこともないものですが、よく考えると見たことがあるようだと昔の人が言っています。最近ではピカソなんぞが、アブストラクトなのを描くと仏さまを頭長三尺頸長二寸に描くかも知れませんね。白隠禅師もよくアブストラクトの絵を描かれましたが、ある人はそれをピカソ以上だと言っています。要するにここでは普通にはない姿を現わして、その奥底にある何にもない世界を何とかして知らせたいとの老婆心と思えばよいのです。そしてそれだけでなくて「相対して言なく独足にして立つ」と。ここに至ると現実の趙州和尚のことではなくて、至道無難如来のお姿と思えばよいのです。相対して立つと、いつでも相対している。ただ見えないだけで、いつでもどこでも真の真実と一緒にいます。そして一本足で立っている――宇宙ただ一人と。分母のゼロにして無限大の世界はどこにでも付いて廻っています。一本足で立ってもその背後には至道無難如来がおられます。一本足で立つとは宇宙を尽くしていること、そして相対しているからいつも自分と一緒にここにいます――だが見えない、真の真実の世界というものは。

　私はよくは分りませんが、神父さま方に伺いたいのです――神さまはどこにでもおられる、自由に、宇宙全部に遍満しておられるのでしょう…と。

　相対して独足にして立つ――よく味わって下さい。



「如何なるか是れ仏、カンシケーツ」麻三斤とか乾尿橛とかの言葉の意味を捕えたらもう駄目。ただ、カンシケーツ、マサギーン、これだけ。「只這れ至道無難唯嫌揀択」、この言葉で宇宙全部を放り出しています。一即一切、一切即一を只這れ至道無難唯嫌揀択とポーンと放り出しています。ウンもスンもありません。ここをよく味わうことです。

只這れ至道無難唯嫌揀択。

（ **頌** ）「水灑げども著かず。風吹けども入らず。虎の如くに歩み、竜の如くに行く。鬼號び神泣く」

始めの二句で趙州の接化振りは鵜の毛で突いた程の隙もないことを頌しています。水をブッかけても濡れない、強い風が吹いても隙がないから中へ入ってこられない。風吹けども入らずと趙州の指導振りには少しの隙もないと言っています。

次の虎の如くに歩み、竜の如くに行くとは悠々堂々たる趙州の姿を言っています。虎はノッシノッシと堂々と歩むし、竜がドドーッと行くと草木がみんな靡くというように威風辺りを払う概があるようだということです。本当に修行が出来た人は牛歩と言って悠々と歩くもので、チョコチョコするのは本当の禅者ではありません。経行のときも虎の如くに歩み竜の如くに行くという精神でなければなりません。要するにこのようであるから誰も寄りつく隙がないと言っています。

鬼號び神泣くとは鬼神も号泣するというようなことですが、鬼神とは言わば deity のこと、デイテイというのはその辺の土地一帯の安全を管理している守護神というか、神霊のことです。野原や山に祠があって神を祭っているのをよく見かけるでしょう――一番怖いのは「山の神（ワイフ）」ですね。つまりあのような山や野原の神も寄りつけないということです。これも趙州の姿と思えばよいけれど、同時に至道そのものにも通じています。要するに始めの四句は至道というよりは趙州のことを頌していますが、後の鬼號び神泣くは至道そのものにも当て嵌ると見てよいでしょう、行こうと思っても行けないと。

「頭長きこと三尺知ぬ是れ誰そ。相対して言なく独足にして立つ」

頭長三尺――頭の長さが三尺で頸の長さが二寸だという話が昔の本にあります。ある僧が洞山良价禅師に、仏とはどんなものですかと聞きますと、洞山禅師は「頭長きこと三尺頸長きこと二寸」というような、まるでお化けのような絵を描いてみせました。つまり仏さまの肖像はこうだと示したということですが、なぜこんなことを示したのでしょう一

にして人を指導し済度なさる――人のためにする――のですかと、と言うのは至道無難唯嫌揀択を文字通りに言えば（五十八則にもあったように）至道即ち最高の真理というものは何でもないんだ。難しいことは何もないのだが、ただそこに選り嫌い、好き嫌いが入ってくるとそれがいけないのだ。そうすると迷いになるから。そしてちょっとでも何かの言葉にするとそれは揀択になる。つまり何か喋ったらもういかん、迷いになり妄想になるのだからと書いてありますが、和尚さんはこの言葉によって、どのように人を指導なさるのですかと尋ねました。大抵の人はこれでグッと詰まる筈のものですが、趙州は瓢箪鯰みたいで、なかなか捕まりません。こちらを押せばあちらへ、あちらを押せばこちらへかわすという具合に。趙州云く、お前さん、なぜこの言葉を最後まで引用しないんだと――何ぞ這の語を引き尽さざると。というのは信心銘には唯嫌揀択に続いて「但だ憎愛莫ければ洞然として明白なり」、好き嫌い・憎い可愛いとかの感情さえなければ、そのままで明白――悟りそのものだとあります。趙州はそれに基いて「纔かに語言有れば是れ揀択是れ明白、老僧は明白裏に在らず、是れ汝還って護惜すや也た無しや」と言っています。揀択は迷い、明白は悟りと見てよいので、何か一寸でも言葉に出したら迷いか、悟りかのどちらかだ。だが、わしは悟りの世界なんぞにはいないよ。ところでお前さん達はまさかその悟りを後生大事に抱いて、悟りに腰かけているのではなかろうかなあ…というのが続いているのです。ところが後に続いているのを途中でこの僧が切ってしまったので、お前さんどうして後をみんな言わないのだ…と、一寸反撃したというのか、ひっかけたみたいに言いました。

「僧云く、某甲只念ずること這裏に到る。州云く、只這れ至道無難唯嫌揀択」

念ずるとはソラ読みすることで、私はここまでしか覚えていないのです。それでそこまでのことでお尋ねしているのですと、この僧喰えないお坊さんで、なかなか参ったとは言いません。そこで「州云く、只這れ至道無難唯嫌揀択」、これは五十八則で言ったとおりです。この言葉を日本語読みにすると意味が付着します。中国語でズルズルズルッと読むと（中国の人は別として）意味も何にもありません。しかし意味のない方がよいのです――只這れ至道無難唯嫌揀択と。至道無難唯嫌揀択とこの言葉、この音、この事実。禅ではこのようなことがよくあります。例えば

「如何なるか是れ仏、マサギーン」

ょうか。

さて常識の世界では現象界に関する限り一即一切ということは考えられない。やはり本分の世界をハッキリ掴まえないと一即一切とは言えません。もっと解り易くするために私のカラダを考えてみましょう。早い話が現象面では右の手、左の手とありますが、それぞれ別個のもので全然同じとは言えないでしょう。しかし右手も左手も同じ私のイノチを生きています。足でもそうで、イノチという観点から言えば手も足も一本の指も私のイノチの現われであります。そういうことが宇宙全部について言えるのです。それが百草頭上に涅槃妙心を指出すで、爪の先にも私のイノチがあり、雑草一本の上にも仏そのものがあるというのであります。

次の干戈叢裏は、楯や矛とか鎧冑などもろもろの武器を使う実際の戦場のことではなくて、所謂法戦場裡――修行者が師家に参じる法のやりとりの場で、納僧即ちお坊さんのイノチを安住せしめるということです。つまり法のやりとりの中で修行者のイノチに永遠の生命を与える・安住させることで、真の事実を悟った人はこのようなハタラキを持っているのです。

「且らく道へ箇の什麽人の恩力を承けてか便ち恁麽なることを得たる。試みに挙す看よ」

こういうことは一体誰の恩によって出来るようになるのか、そういう人がいるのか、例を挙げるからよく看ろと。ここの誰の恩とは趙州の指導力を指しているでしょうが、一方から言えば、それは我々の真の事実の恩、我々の清浄法身毘盧遮那仏の恩であります。クリスチャンで禅の修行をしている人は、こういう真の事実の世界と、信じておられる神の世界と、どういう関係にあるかをよく研究してみるとよいと思います。しかし頭の中で考えるのではなくて体験の裏付けがないといけません。頭で考えるだけでは観念論になってしまいますから禅の悟りをよく体験されるがよい。このことは大問題であり、また極めて大事なことであると思います。

(**本 則**)「挙す。僧趙州に問ふ。至道無難唯嫌揀択。纔かに語言あれば是れ揀択。和尚如何にしてか人のためにする。州云く、何ぞ這の語を引き尽さざる」

至道無難唯嫌揀択、纔かに語言あれば是れ揀択とは信心銘にあると同時に趙州が口癖のように言っている言葉です。ここである僧が趙州に問うて言うには、至道無難唯嫌揀択、纔かに語言あれば是れ揀択と言われますが、ところで和尚さん貴僧は一体この文言によって如何様

自他、迷悟凡聖などの二元対立の観念を飛び越えていると言っています。頭で考える観念思想を全く飛び越えているので、真の事実、平等の世界は観念思想では掴まえられないのだと無難なる至道の当体をこのように表現したのであります。

「百草頭上に涅槃妙心を指出し、干戈叢裏に納僧の命脈を点定す」

この二句は真の事実を悟って、その妙用を自由自在に運用するところのハタラキのある禅者、つまり悟った人のハタラキを言っています。百草頭上に涅槃妙心を指出すというのは、そこらにある雑草の先に涅槃妙心――ブッダ・マインドを捻り出して見せているということ、妙なことを言うと思うかも知れませんが、本当のところを言うと、一木一草悉くが仏だということです。分数の譬で言えば、全部中味がカラッポで性能は無限大、つまりゼロで無限大（・）というのが分母です。分子には何でも（α）持ってこれるということで、ここでは百草を持って来ています。草の背後にゼロにして無限大の本分の世界があるわけです。その本分の世界を仏、清浄法身毘盧遮那仏という根本的な仏と言います。それだから雑草の何を持って来ても、百草頭上に涅槃妙心を指出すと言えるのです。倶胝和尚は何を聞かれても「指一本」挙げて答えたと言いますが、この指の上に仏さまを出してみせているのです。この通り（指一本挙げる）これ仏さまと同じ、何でもそうです。一木一草悉く仏。信心銘では本分の世界のことを、一即一切・一切即一 ―― one is all, all is one ―― と説明していますが、これ本当の世界の論理です。それだから一本の草を持って来てもこれがすべてです。

現象の世界だけで一即一切を理解しようとしても駄目です。従って自然科学の世界で一即一切とは言えません。しかし最近物理学が進歩して素粒子論が出ていますが、素粒子というものになると、現象の世界と何にもない世界との中間位にあるらしいのです。素粒子は粒子という性質と波動という性質があると言いますが、波動も現象ですから波動がどこから出てくるのか、また粒子の故郷はどこかと考えると、何にも目に見えない世界から出てくるらしいということです。そういう世界をズウーッと追求していくと、一切の物質の背後にある空の世界が段々明らかになって来て、やがて一即一切がこういう面からも言えるようになるのではないかと思っています。物理学の世界は悟りの世界とは違って、一つ一つ計算して証明していかねばならぬので簡単にはいかないにしても、将来はそういうことになるのではないでし

いつも言うように真の事実は我々の五感で掴まえられません。私はそれをゼロと言っていますが、空というのはそれです。空というと何にもないことかと言えば、そうではなくて、無限の性能を内包、内にチャーンと潜めているのが真の事実です。それをハッキリと悟れば、そのことが解りますが、まだ悟らないうちは頭で想像するわけです。我々の普通の心で想像して、そこから前進していく外はありません。普通の我々の心は真理への入り口です。普通の心を内省してみると大凡見当がつきます。普通の心は形もなければ影もなく、色もなければ場所も重さもありません。真の事実はそうなのです。しかし心は何でも出来ます。形は何にもないけれども、食べるのは心あればこそ、聞えるというのも、見えるというのも、心あればこそ、また考えたり、感じたり、何でも出来るという不可思議千万なものです。それが我々の普通の心です。そこから入っていくと広大無辺な世界があります。その広大無辺な世界が「天を該ね地を括る」と何でも入ってしまいます。何にもないから何でも入ってしまうのです。空間はやはり現象界で、空間には現象界の空気がありますが、遥かに離れてしまうと空気もなくなるらしいけれど、それも空間です。その空間を裏側というか、内側から見ると本当に何にもない。それでいて無限の性能を持っています。こういう宇宙には山があり川があったりで外側から見れば何でもありますが、内側から見れば全く何にもないという、そういう世界のことを言っています。大きいと言えばこれ程大きいものはありません、宇宙を中に入れて、なお余りがありますから。古来禅では無限とか絶対とかがテーマになっていますが、現代では無限を取り扱う「集合論」のような数学の理論は禅に当て嵌まります。

とにかく真の真実、真の自己は時間的には永遠で、空間的には無限です。そのところを天を該ね地を括ると出しました。禅では無限の広さ、無限の時間をテーマにしていますから、禅のお坊さんの作った言葉には面白いのがあります。例えば大きいことを歌ったのに「天と地を一つに丸め一息にグッと呑めども喉にもつかえず」と、更に「天と地を一つに丸め呑む奴を鼻毛の先で吹き飛ばしけり」などとありますが、上には上があって、どこまで行っても限りがありません。要するに真の真実の世界は無限であります。

次に同じように「聖を越え凡を超ゆ」、聖人聖者も我々凡人も飛び越えていると、凡聖は対立観念の代表として出て来たもので、つまり生死、主観客観、能所

碧岩集



第59則

趙州至道

提唱　山田 耕雲

【 垂 示 】

天を該ね地を括り聖を越え凡を超ゆ。百草頭上に涅槃妙心を指出し、干戈叢裏に納僧の命脈を点定す。且らく道へ箇の什麽人の恩力を承けてか便ち恁麽なることを得たる。試みに挙す看よ。

【　本 則　】

挙す。僧趙州に問ふ。至道無難唯嫌揀択。纔に語言あれば是れ揀択。和尚如何にしてか人のためにする。州云く、何ぞ這の語を引き尽さざる。僧云く、某甲只念ずること這裏に到る。州云く、只這れ至道無難唯嫌揀択。

【　頌　】

水灑げども著かず。風吹けども入らず。虎の如くに歩み、竜の如くに行く。鬼號び神泣く。頭長きこと三尺知んぬ是れ誰そ。相対して言なく独足にして立つ。

【 提 唱 】

（ 垂 示 ）天を該ね地を括り聖を越え凡を超ゆ」

禅の本には訳の分らぬことが書いてありますが、これからそれの講釈をしようとするのです。前回も言いましたように趙州和尚は至道無難の公案が大変気に入っておられたようですし、また編集者の雪竇禅師も好きだったと見えて、ここにもまた出て来ました。

「天を該ね地を括り聖を越え凡を超ゆ」とは何を言っているか、至道――真の事実、最高の真理、無難なる至道というものを説明しているのです。第五十八則の頌には「南北東西、烏飛び兎走る」とあって、南北東西と無限の空間を出し、烏飛び兎走ると太陽と月を出して、無限の過去から無限の未来にわたって朝は太陽が出るし、夕方には月が上ってくると永遠の時間を示して、真の事実は空間的に無限であり、時間的に永遠だと言いました。この則では同じことを「天を該ね地を括る」と出しました。天を該ねの該ねるとは兼ね備えるというように一つにすること、地を括るの括るとは大きく束ねて一つにすることで、つまり天も地も一緒にして肚の中に入れてしまうというようなこと。あるいは蓋天蓋地、天に一杯地に一杯ということ――何が…と言えば至道がです。

碧岩集



第60則

雲門拄杖

提唱　山田 耕雲

【垂示】

「諸仏と衆生と本来異なること無く、山河と自己と寧（なん）ぞ等差あらんや。什麽としてか却って渾（す）べて両辺となり去るや。若し能く話頭を撥転し、要津（ようしん）を坐断するも、放過せば即ち不可。若し放過せずんば尽大地一捏（ねつ）をも消せず。且らく作麽生かこれ話頭を撥転する処。試みに挙す看よ」

【本則】

「挙す。雲門拄杖を以て衆に示して云く。拄杖化（け）して竜となり、乾坤を呑却し了れり。山河（せんが）大地甚れの処よりか得来る」

【頌】

「拄杖子乾坤を呑む。徒らに説く桃花の浪に奔ると。尾を焼くものは雲を拏（と）らえ、霧を攫（つか）むにあらず。腮（あぎと）を曝（さら）す者も何ぞ必ずしも胆を喪し魂を亡ぜん。拈了也。聞くや聞かずや。直に須らく灑（しゃ）々（しゃ）落々たるべし。更らに紛々紜々（うんぬん）たることを休めよ。七十二棒且らく軽恕（けいじょ）す。一百五十君に放し難し。師驀（まく）に拄杖を拈じて下座す。大衆一時に走散す」

【提唱】

雲門大師は雲門宗の開祖です。禅宗には五家七宗といって、曹洞宗・臨済宗・雲門宗・法眼宗・潙仰宗の五つがあり、そして臨済宗から黄竜派と楊岐派の二派が分れましたが、これらを五家七宗と言います。日本には曹洞・臨済しか伝わっていませんが、雲門は法系の上ではどちらかと言えば臨済よりも曹洞に近いのです。雲門大師は言葉が非常に巧みで詩人のような方です。また碧岩集の編集者の雪竇禅師は雲門系の方で、雲門大師を崇拝されていて、この方も翰林の才の豊かな方です。雲門大師の宗風は「紅旗閃爍」と言って、遠い高い山に紅い旗がヒラヒラ翻っていてハッキリ見える、だがそこにはなかなか到れないという趣きがあると言われています。また雲門大師は一言でというか、一字で法の第一義をズバリと示し尽すという手腕のある方です。本日の則は一字でズバリとやられたわけではありませんが、如何にも雲門らしいキビキビしたものであります。

（ **垂示** ）

「諸仏と衆生と本来異なること無く、山河と自己と寧ぞ等差あらんや。什麼としてか却って渾べて両辺となり去るや」

いつも言うように真の事実の世界は、一即一切・一切即一と、一つが全部で全部が一つという世界です。後で本則に出ますが、こう拄杖を拈じて（笏を挙げる）一つが全部、一切がここに入っていると示すわけです。それを口で言ってもなかなか理解し難いから、私は分数の譬えを以て思想的に説明しているのです。

分子即ち現象の世界は千差万別で、いろいろです。例えば皆さんもそれぞれ違った顔付で並んでおられます。分母即ち本分の世界では全部一色です。この分母の世界から見ると仏さまとか悟った人とか、まだ悟らない人とか、凡聖の区別は全くありません。それは裏側というか内側から見るほかはありません。

譬えて言えば大きなゴム風船を想像して下さい。このゴム風船は宇宙と同じ大きさで、その表面には森羅万象、山河大地いろいろな現象が展開していますが、普通の人はそれだけしか知りません。ところが、それはゴム風船の表面に現われた現象であって、風船の中には言わば空間があるわけです。これを発見するために、入る時は普通の心から入っていくのですが、風船の中に入ると、そこに広大無辺の世界があります。この世界をハッキリ掴まえることが言わば見性であります。

こういうわけですから、現象の世界を見ると諸仏と衆生は自ら別、しかし風船の内側から見ると「本来異なること無し」で全く一つです。それと同じことが宇宙全部について言えるのです。

それで「山河と自己と寧ぞ等差あらんや」、山や河と自己とどこが違うのか。普通は我々はここに厳然として存在する自己があって、それに対する山河・日月星辰が客観界として展開していると見るでしょう。表面から見ればその通り。だが裏面つまり風船の内側から見るとみんな同じ世界で、山河と自己と寧ぞ等差あらんやで、すべて一つなんです——これをハッキリ掴まえなければならぬ。

それにつけても思い出すのは私の見性体験のことです。私が気付きましたのは、正法眼蔵仏性の巻の中の「明らかに知りぬ、心とは山河大地なり、日月星辰なり」という語句によってです。心は自分の主観と思えばよい。明らかに知りぬ——これが大事です。ハッキリと解ったぞ、一点の疑いもなく。心とは何だろうと思っていたら、それは山や河だったと言うのです。道元禅師がハッキリとおっしゃっておられます、明らかに知りぬ心とは山河大地なり日月星辰なりと。こちらに自

分があり、いわゆる客観界が外にあると思っている間は、ハッキリ言えば迷いの世界です。そうではなくて、見られるものと見るものが一つ、聞くものと聞かれるものが一つなんです。というのは何だといえば仏性の丸出しというか、如来の丸出しと言ってよいので、それをハッキリ掴まえないといけないのです。ハッキリ掴まえると、ここに書いてあることがなる程と肯けます。自分と山河とどこに違いがありますか、一つものの世界です。

ところが一つものであるにかかわらず、どうして二つになっているのだろう——什麽としてか却って渾べて両辺となり去るやと。両辺とは二つ、本分の世界から見ると一つだというのに、どうして二つなんだと。どうしてと言って理屈はない。一つであって二つ、二つであって一つというのが真の事実であります。現象面から見ると歴々として差別の相が展開していますが、本分上から見ると中味何にもなくすべて一つです。内側から見ると一つだが、外側から見ると差別の面がハッキリと違って出ています。これを一即一切・一切即一と言い、また般若心経では色即是空、空即是色と言って真の事実の姿を示しています。色とは色あり形あるものの一切、それが空、中味カラッポだ。つまり色即是空、そして中味は全くカラッポでありながら現象が歴々と展開している。これ空即是色——この様子をハッキリと見なければいけないというのです。

何としてかと言うと、why というように聞えますが、なぜという理屈を聞いているのではありません。よく公案に「什麽としてか」とあるのは理屈を聞いているのではなくて、事実をよく見ろということです。ここでも、什麽としてか渾べて両辺となり去るやと、一つものが二つ、二つであって一つという事実、そうなっている有様をよく見てとれということです。

「若し能く話頭を撥転し、要津を坐断するも、放過せば即ち不可。若し放過せずんば尽大地一捏をも消せず。且らく作麽生かこれ話頭を撥転する処。試みに挙す看よ」

話頭とは公案のこと、撥転とは撥い開くということで、公案は解り難いように思われているから、風呂敷包みでもパッと開いて中を見るというように、それを開けてみよというようなことで、要するに公案の精神をハッキリ見抜くことです。要津とは一番大事な肝腎かなめのところということ、津とは船着場のことで交通の要衝、つまり公案を徹底的に見破って、公案の関所というか、一番大事な仏祖の首根っこをグッと押えるということ、坐断してとは首根っこを尻の下に

敷いて、グウの音も出させぬようにすることです。ここでは本則の公案を見破って、仏祖の首根っこを尻に敷いて押さえ込んでも、放っといたらいけない、もとの木阿弥になるぞと——放過せば即ち不可と。

　見性しても放っておくと錆がつきます。大事なことは見性の後怠らず坐って独参を欠かさないことです。譬えてみれば、見性は搗きたての餅を二つにちぎって並べておくようなもので、一寸放っておくと、またくっついてしまいます。公案を重ねることにより、やがて放っといてもくっつかなくなります。それで見性したら室内を最後まで了ることです。また室内を了って罷参だと言われても遺憾ながらなかなかスキッとはせぬものです。スキッとさせるのは本当は一生涯のことで、この仕事はあの世まで持っていかねばならないかも知れません。真の事実、真の自己をハッキリ掴まえて、それを人格化、生活化することは大変なことです。一度見性してそれでなにもかも解った人は歴史的にも数える位しかいないらしい。六祖慧能禅師は、そういう人だったらしい。普通には観念思想がどうしても残ります。

　そこで、いわゆる相似禅ということになります。相似禅とは似て非なるものという程ではありませんが、相似三角形というように、似ているけれども本物ではないのです。本物を見てはいるけれども、何やら膜が一枚あるような感じがするのです。公案を重ねることによって膜を段々薄めていって、遂には膜も何もなくなったというのが大悟徹底ですが、これがなかなか手に入らないものです。原田老師がよく言われたことは、「相似禅、相似禅と悪口を言うけど現在本当の相似禅にまで至っている人が果して何人いるだろうか」と。ことほど左様にスキッとした見性というものは得難いものです。だから一遍見性したら、なにもかもスパッといくと思っていたらガッカリするわけです。新しい公案を与えられると、その都度まごつくもの、公案というものは不思議なもので、解っているところは解っているが、性格などにもよるのでしょうが、ひっかかるところは人によっていろいろです。ところが透ってみると、なんだ、そんなことかということになります。そして次の公案にいくとまたひっかかりますが、大低同じところにひっかかるもの、何回も何回も、それを重ねていって磨くわけです。

「一所透れば千所万所一時に透る」ということが誰にでも言えることなら、一つの公案が本当に徹底的に解れば後はトットットッといくのです。それはその筈、言葉の解釈の難しさはあるにしても、言

葉は講釈さえ聞けば解るものだし、精神はピタリピタリといく筈ですが、実際にはなかなかそうはいかないので、次から次へと何百・千何百という公案に参ずるのです。それだから初関をハッキリ見破って仏祖方にウンもスンも言わせぬほどに押え込もうとも、放っておいたらいけないのです。放っておかないで、ドンドン続けていくとハッキリしてくる。そうすると「尽大地一捏をも消せず」で、全宇宙をひねり潰すにも手間暇はかからない、一ひねりも必要はないと。それはそうでしょう、全部肚の中に入ってしまうから。そこで本当に公案を見破るというのはどういう消息なんだ、例を挙げるからよく看なさいと。

（**本則**）「挙す。雲門拄杖を以て衆に示して云く。拄杖化して竜となり、乾坤を呑却し了れり。山河大地甚れの処よりか得来る」

拄杖はお坊さんが行脚の時に持っている杖のこと、無門関の芭蕉拄杖の公案の中に「扶けては断橋の水を過ぎ、伴っては無月の村に帰る。若し喚んで拄杖と作さば、地獄に入ること箭の如くならん」とありますが、その杖のことです。

ある時雲門が杖をグッと皆の前に突きつけて言うには「この杖がなあ竜になって宇宙を呑んでしまったわい。呑んでしまったので宇宙はみんななくなってしまったぞ」、「全部なくなってしまったのに山だの河だのどうしてあるのだろう…」――山河大地甚れの処よりか得来ると。杖をグッと突きつけて、これが竜になって宇宙を全部飲み尽したぞ、山河はどこから出て来たと。

先刻の話のように、どこからではなくて、このまま、何もなくて、そのまま山河、――ここのところがハッキリしないといかんのです。これが（笏を拈ずる）竜になって宇宙全部を呑み込んだぞ、その時一即一切、一切即一で宇宙を尽くしています。拄杖は分子の世界の杖で、これだけを見ていては飽くまで杖は杖、その下の分母つまり宇宙があるのでこの方から見ると杖が宇宙全部飲み込んでいます（思想的に説明すれば）。見性の眼で見れば拄杖子でなくてもよい、指一本でよい。倶胝和尚はいつも指一本立てましたが、指だけ見ていたのでは話になりません。指一本の背後に宇宙全部があることを見てとらないといけません。公案は常識の世界から見ると理屈に合わぬことばかりです。指一本、これ一即一切、一切即一です。それで、これが竜になったとわざわざ言う必要はありません。拄杖子だけでよいのです。公案はいつでも理屈に合わぬことを言っているように聞こえます。

原田老師がよく話されたことに、富士

山と愛宕山はどちらが高いかという設問があります。富士山と箱根山はどちらが高いかと言ってもいいわけですが、常識から言えば富士山の方が高いのは当たり前のことですが、禅的に言えばそれでは透りません。と言うのは富士山は裾野のここのところからがそうだという継ぎ目があるわけではなくて、裾野から日本全土にわたっており、更には海を渡って地球全部に亙っていて、その上での富士山、つまり富士山の背後には地球があります。地球は宇宙の中の一点ですから太陽系の全部、それどころか宇宙全部が背後にあるわけです。そういう背景があっての富士山だし、箱根山も同じように結局は地球全部、宇宙全部を背景にしての箱根になるのですから、禅的に見ると富士山と箱根山の高さは同じでありますと言わないと透らないのです。これは一面から言えば不合理ですが、公案には常にあることです。それで公案は訳の解らないことを言うものだと思うのは、一つの世界を見たことがない人にすれば尤もなことです。禅問答というと訳が解らない話の代名詞のように悪口を言われていますが、一つの世界を見た人には至極当然の話であります。要するに一つが全部・全部が一つと、何にもないところの上に山河大地が現われている。そして山河大地と現われているところ、何にもないのだ、それが真の事実だと掴まえねばなりません。

（**頌**）「拄杖子乾坤を呑む。徒らに説く桃花の浪に奔ると。尾を焼くものは雲を拏らえ、霧を攫むにあらず。腮を曝す者も何ぞ必ずしも胆を喪し魂を亡ぜん。拈了也」

雲門は解り易いように、拄杖が化して竜となり、宇宙を呑んでしまったと言いましたが、竜にならなくとも拄杖のままでよいわけですから、雪竇は拄杖子乾坤を呑むと竜を持ち出さないで頌しました。

次の「徒らに説く桃花の浪に奔る」には古来支那に伝説があるのです。というのは古代の聖天子と称せられた「禹」が黄河の治水のために滝を作りました。その滝は三段になっていて、一段が何れも千尺あるので、合わせて三千尺の滝というわけです——日光の華厳の滝が三段になって落ちているようなもので、これを禹門（禹が作った水門）と言い、禅書には禹門三級の浪という言葉で出ています。ところで桃の花が散る頃になると鯉がこの滝を登ります。三つの滝を見事に登り尽くすと竜になって天に昇る。この時尻尾が火で焼けて竜になる、そして天に昇っていくということです。その話を持って来て、徒らに説く桃花の浪に奔ると、春先に鯉が禹門三級の滝を登って

いって、尾が焼けて竜になって昇るなんて言うつまらぬ話はお止めなさいと。何故止めようと言うかと言えば、そんなもの（竜）にならなくてもよいではないか、鯉のままでなぜ悪い…というのです。そして本当の竜は雲を掴え、霧を攫んで天に昇ると言われているのに、ここで三段の滝を登り、尾が焼けて竜になるというのは本当の竜ではないのだ――尾を焼くものは雲を拏らえ霧を攫むにあらずと、これを我々の修行に当てると、修行して見性し、成仏したと言うけれども、見性成仏した仏さまはまだ本当の仏ではない。それでは本当の仏は何だ…、

我々の本質をハッキリ見て、修行して本質を現象の世界の上に実現していこうとするのが我々の努力なんです。なるほど我々の本質はハッキリ見えた、だがそれを日常の生活・現象の世界に実現することはなかなか難しいものです。見性したと喜んでいるだけでは仕方がない。それはまだ本当の仏ではない、本当の仏とはもともと我々の中にある本質だとハッキリと、ここにいってることがよく解ります――竜は竜でも滝を昇って行って竜になるというのは、まだ本物ではないと。

次の腮を曝すものというのは三段の滝を登り損ねた魚のこと、滝登りの途中で岩に頭を打っつけて水に流され、半死半生で砂浜に打ち上げられて、腮をパクパクさせている魚のことです。

胆を喪し魂を亡ずるとは失望落胆することで、滝登りに成功したのや失敗したのやいろいろだけれども、たとえ失敗してもガッカリすることはないのだということです。見性しなかったと言っても、それが何だ…、本質は厳然としてあるではないか――ここには書いてありませんが。滝登りに成功して竜になったにしても、まだまだだ。砂浜に打ち上げられてアップアップしているのも本質がなくなったわけではないからガッカリすることはない。大事なのは自己の本質を掴まえること、本質――衆生本来仏也とある事実こそが大事なんだというのです。

「拈了也」、これで講釈は済んだ。言いたいことは言い尽したよと。

「聞くや聞かずや。直に須らく灑々落々たるべし。更らに紛々紜々たることを休めよ。七十二棒且らく軽恕す。一百五十君に放し難し。師藁に拄杖を拈じて下座す。大衆一時に走散す」

言いたいことは言い尽くしたが、それが解ったのか、解らないのか、どうなんだ――聞くや聞かずや。とにかくモタモタがあってはいけない。スッと解って胸の中が光風霽月でないといけない。観念・疑問などで頭の中が一杯で、モタモ

夕考えているうちは灑々落々とは言えません。灑々落々とはスキーッとすること、残りもの何にもなくならないといけません。

更らに紛々紜々たることを休めよ、それ以上ああでもない、こうでもないと頭を働かせることはお止めなさいと。それでもまだモタモタしている人達は、軽く恕してやっても七十二回は棒で叩かにゃならん。本当言えば一百五十棒でもまた足らんわいと。

師驀に拄杖を拈じて下座す、雲門が（一説に雪竇）が杖を持ったまま振り向きもせずに座を下りて行かれた。すると一座の者がバラバラッと一遍に散っていったと——グスグスしていると一百五十棒ヒッ叩かれるかも知れませんから。　要するに一即一切・一切即一をハッキリ解ることです。　　　　（終）



雲門・拄杖（しゅじょう）

拄杖為龍呑乾坤
山河大地悉喪魂
粉粉紜紜休思議
灑灑落落絶瘢痕

・杖、竜と為（な）って、乾坤を呑む。
山河（せんが）、大地（だいち）、悉く魂（こん）を喪（そう）す。
粉々紜々（ふんぷんうんぬん）、思議することを休（や）めよ。
灑々落々（しゃしゃらくらく）、瘢痕（はんこん）を絶す。

白雲詩稿より



碧岩集

第61則 風穴家国

提唱　山田 耕雲

【垂示】

法幢を建て宗旨を立することは他の本分の宗師に還(かえ)す。竜蛇を定め緇素(しそ)を別つことは、須らく是れ作家(さっけ)の知識なるべし。剣刃上に殺活を論じ、棒頭上に機宜を別つことは則ち且らく置く。且らく道へ、独り寰中(かんちゅう)に拠るの事一句作麼(そも)生(さん)か商量せん。試みに挙す看よ。

【本則】

風穴垂語して云く。若し一塵を立すれば、家国興盛す。一塵を立せざれば、家国喪亡す。雪竇拄杖を拈じて云く。還って同生同死底の納僧ありや。

【頌】

野老従教(さもあらば)あれ眉を展べざることを。且く図る家国雄基を立することを。謀臣猛将今何(いず)くにか在る。万里の清風只自ら知る。

（垂示）

「法幢を建て宗旨を立することは他の本分の宗師に還す。竜蛇を定め緇素を別つことは、須らく是れ作家の知識なるべし。」

風穴は風穴延沼禅師のこと、臨済禅師の曽孫、四代目の法孫に当たります。無門関第二十四則に「語黙は離微に渉る、如何が不犯を通ぜん。穴云く、長えに憶う江南三月の裏、鷓鴣啼く処百花香し」と言われた風穴です。いつも言う通り、垂示は円悟禅師が本則を睨んで仏道のギリギリを教えられたものです。

さて法幢の幢は旗のこと、お寺で法戦があるとか、提唱がある、あるいは接心が行われるとかの場合には、その印に旗を立てて一般に知らせるのです。宗旨を立するとは禅道仏法の真の精神を挙揚するということ、つまり第一句は禅道仏法を説くという旗を揚げて、その真精神を挙揚することは、それぞれの偉い専門の老師方にお任せしよう——他の本分の宗師に還すと。竜蛇を定めるとは来参した修行者が竜のように偉いのか、そうでなくて蛇みたいなのか、どの程度の者かを判定することです。

緇素の緇は黒、素は白のことで、黒白を別つこと、普通にはお坊さんを黒、在家の人を白というように用いますが、ここでの黒白を別つとは竜蛇を定めると

同じで、善し悪しを見別けるには作家の知識、これも本分の宗師と同じことで、大力量のある善知識（お坊さん）でないといけないということです。

「剣刃上に殺活を論じ、棒頭上に機宜を別つことは則ち且らく置く。且らく道へ、独り寰中に拠るの事一句作麽生か商量せん。試みに挙す看よ」

剣刃上に殺活を論じとは、一本の刀で殺したり、活かしたりが自由自在に出来ること、殺活を論ずるとは単に議論することではなくて、殺活を行ずることです。また刀と言っても実際の抜き身の刀というのではありません。例えば趙州の「ム字」は露刃剣と言われていますが、「ムー」とスパーッと斬れるのです。あるいは露刃剣とはパーフェクト・ソードで、一切の観念思想を斬れます。長く坐禅している人でも、どうも雑念が浮かび、妄想が起きて困るということがあります。一応尤もなことですが、妄想が出てくるのは結局ム字がお留守になっているからです。不思議なもので、人間の意識には二つのものが同時に同居することは出来ません。本当にム字が一杯になっているときは他の雑念などは入って来れないもので、ム字がヒョロヒョロと逃げていく隙間には入り込む——雑念は丁度空き巣狙いみたいなもので、人が（ム字が）いると入って来ない、空き家になっていると入ってくるのです。その時どうしたらよいか、ただ「ムー」とやるだけ、そうすると雑念はスッと切れるのです。つまり剣刃上と言っても本物の刀を使わなくてもよい、趙州の露刃剣などよいわけです。

次の棒頭上に機宜を別つとは、この一本のスチック（笏を拈ずる）で修行者のハタラキがよいか悪いかを識別するということで、これも作家の力量がないと出来ません。だがそのことは暫く預っておいて、問題は次のこと——独り寰中に拠るの事一句作麽生か商量せんというのにあるのだと。

寰中というのは天子がおられる附近というか、直轄地とかいうことで、日本で言えば東京に当たりましょう。ここでは何を言ってるのかと言えば、我々は迷いをなくしようと一生懸命に修行する、いわば戦いをするわけです。国家でも時にはそのように戦いがありますが、戦いが全部済んで平和回復して天下泰平になると、それまでいた兵士は要らなくなります。そうなると天子はただ宮中に静かにいる、独り寰中に拠るだけでよいということになります。こういうことを我々の修行について言っているのです。つまり迷いを排除するために我々は戦いますが、遂に迷いを平定すると平和、平安になります——尤も一遍見性した

位ではなかなか平和にならないけれど、懸命に修行を重ねているうちに段々と静かになり、遂には天下泰平ということになります。その時の境界はどうなんだと問題を出しているのです。このような状況を天子について言えば、それまでの戦争が止んで天下泰平になったら、静かに宮中に坐しておればよい――独り寰中に拠る――ことになります。これを我々について言えば、修行（法に関する戦い）が進んで見性し、更に修行を重ねて、それも済んで天下泰平になり、自分の家、もとの古巣・本分の家郷に帰ったすがた、そういう境界から出て来た一句はどういう風に商量（検討・研究・問答）しようかなあ……と――独り寰中に拠るの事一句作麽生か商量せん。そこで風穴和尚の言葉があるからよく看てごらん。

（本 則）

「挙す。風穴垂話して云く。若し一塵を立すれば家国興盛す。一塵を立せざれば家国喪亡す」

もし一塵を立すれば家国興盛すの一塵は一つの小さい塵のこと、それを挙げると国家が栄えると、次の句は一つのゴミを立てないと国家が全部消えてなくなると、一粒のゴミを挙げると国が栄え、挙げないと国家がなくなるとは、どういうことでしょう、面白いことを言うものですね。大抵の人は、私が真の事実に二つの面があると言っていることを知っておられるでしょう。一つは現象界、一つは本分の世界、ところが実は一つものです。それを説明の便宜上二つに分けて言っているのです。般若心経でも色即是空・空即是色と言っていますが、あれも色と空と二つあるわけではありませんが、説明の便宜上、色と空と二つあるかの如くに分けて説明しているのです――現象の面と本質の面と二つあるかの如くに言わないと解らないから。なぜかと言えば普通の人は現象の世界に住んでいるから現象の世界は全部分っているし、またそれだけしか知らないで、その外に世界があることを知りません。仮にその外の世界があるにしても、それは単なる観念の中に、我々の意識の中にあるような気がしています。後は現象即ち我々の感覚・五官によって認識出来る世界と、その外に「アル」と言っても頭の中の観念の世界です。尤もこの観念（諦）もウソではありません、しかし観念の世界、観念の浮き沈みないしは変化というものはやっぱり現象界なんです。こういうのは全部科学の対象になるものです。例えば、心理学これも心理の変化を観察するのですから、やはり科学の対象になります。ところで、ここでいう本分の世界は今言った意味での観察の対象には

全くなりません。そういう世界があることは不思議にも普通の人は知らない。ただ禅体験だけがその世界をハッキリ掴まえています――観念的でなしに事実として。そんなことを知らない人に、その世界を説明するためには二つあるように言わないと説明出来ないから、やむを得ず空とか色とか二つに分けていますが、真の事実は本当は一つしかないのであって、ここでも一つのものを二つに分けて言っているのです。

そこで一塵を立する、ゴミ一つ挙げるとは何でしょう。一塵とは一面と見てもよいので、「アル」という一面が生ずると一塵を立すれば――現象界が全部展開するということです。「アル」という面から見ると現象界が現われて、家国興盛つまり国家が栄えると言いました。現象の展開を国家の繁栄に譬えたのです。実際の意味で国家が栄えるとは、まず憲法が出来、法律が作られ、いろいろな命令が出来、組織が整えられて国家の形をなして段々と栄えるわけです。法律命令が次から次へと出てくるところは国家の栄えている一つの姿と見てよいので、そういう姿を現象界が出てくるという譬えに出したのです。一塵を立すれば家国興盛すと。本当に見えることは何かと言えば、「有」の一面が現われると、そこに現象界が、山あり河あり草木あり、日月星辰ありと展開します。これを我々の修行の面から見ると、法幢を建て宗旨を立する、坐禅会をやるとか接心をやるとか禅道仏法が盛んになることで、これを家国興盛に譬えているのです。

次の一塵を立せざればと、一粒のゴミも出てこない世界、つまり一面も現われてこない世界では全部消えてなくなると、これム字の世界・我々の本質・宇宙の本質の世界のこと――家国喪亡すで国家は全部なくなります。この二つの面を一つにしたのが真の事実です。洞山悟本大師に五位の説（偏正五位）があります。偏は現象、正は本分の世界のこと、このように偏と正と一応二つに分けますが、これは一つのものを二つに分けたので、本当はそれが一つです。兼中到になると一つ、兼中到の世界は、「独り寰中に拠る」の世界です。大体において東洋人は組織などを云々するのはあまり好きでない。特に中国の人は「法三章」を以て国を治めるというように、僅かに三つの法律で綺麗に天下が治まるのを理想としています。いや法三章も要らない……と。この席にドイツの方がおられますが、ドイツの方は組織が得意、また現象面の追求・例えば自然科学ではドイツの人が一番勝れています――悪口ではない、賞めているんです。このように両面があるのです。東洋特に中国の人は

組織とか法とかを本能的に嫌がるようです。それで国家なんかなくても悠々として生活を楽しんでいますね。中国は広いから少々の権力なんかあっても遠くの方には及ばない。例えば前の戦争のときもそうだった。日本軍と中国軍が戦いをしていても、その傍でお百姓は戦争なんてどこ吹く風とばかりに悠々と耕していたと言うことですが、このようなところに老子の思想が出ています。この風穴の考え方の中にも家国喪亡すとあって、規則とか法律とかない方が人生は幸せ、悠々と生活をエンジョイする方が理想だと中国の人達は思っているようです。

法の方から言えば衆生本来仏で、悟っても悟らないでも仏さまであるのに変りはありません。法の第一義、本分の世界から見ると、暑い最中に沢山集って足の痛い思いをしている……、一体何やってるんだ、意味ないじゃないかということになります。中国の人から見るとそんな風にも見えるでしょうね。それが家国興盛なんだけど、本当の理想から言えば、こんなことは卒業して悠々と生活を、自己の生命を楽しむことです。その理想に到る中間として、努力し汗を流すわけです。

こういことを一塵を立せざれば家国喪亡す――眼に障る雲の端もなしと、こういうところが独り寰中に拠るの事であります。

こういう句があります。

「行いては到る水の窮まる処
　坐しては見る雲の起る時」

三島の竜沢寺に山本玄峰老師の書かれた立派な聯があります。私はそれを拝覧する度に、このような字を書きたいなあとしみじみ思います。あれは玄峰老師の悠々たるお人柄がそのまま現れています。

「行いては到る水の窮まる処」、水の流れを水源に遡っていって、スッテペンに行くと水のミの字もないところ、水の窮まるところがあります。我々の修行の方から言えば、抜隊禅師は念の起る源を見るべしと教えておられますが、それは嬉しい悲しいなどの観念はどこからくるのか……、遡って窮め窮め尽していくと、何にもないところに出ると一応は見たいのです。

次の「坐しては看る雲の起る時」、山中の生活のところですから、ジィーッと坐っていて雲が湧いてくるのをジーッと見ているところですが、雲が起るとは現象の世界のことでそれをジーッと見ているとは、独り寰中に拠るということ、こういう境界に立って一句をつけています。

余談になりますが福田赳夫さん、大学で

は私より一・二年先輩に当りますが、副総理の頃、彼が書いたパンフレットの中にこの句がありました。総理になる前、閑職に在った頃のことでしょう。句の読み方を少し変えて、坐しては看る雲起るの時、とありましたが、風雲に乗じて今に何かやるぞというようにも取れて、何となく気障に感じました。とにかく坐しては看る雲の起る時とは現象界をジーッと独り寰中に在って見ているところだと思います。

「雪竇拄杖を拈じて云く。還って同生
　同死底の納僧ありや」

そうすると雪竇が後日（時代が違うので後日のことになります）半帖を入れました。拄杖をこう（笏をグッと突出す）突き出して同生同死底の納僧ありやと、これと同じく生れ、これと同じく死ぬという坊主はいるか……と。その意味はこの拄杖子（スタッフ）と運命を共にする奴がいるかということです。ところが本当に眼開いてみると一人一人が全部これと運命を共にしています。これ現象界、こうする（笏をグッと突出す）ときにその背後に本分の世界がチャーンと控えています。この世界はみんな同生同死ですが、遺憾ながら気がついていない――それでこれに気がついている奴があるか……と言っているのです。本分の世界から言うと一人一人が全部これと同生同死です。単にこの柱杖だけではない。この柱と同生同死、この敷居と同生同死、一切が一つの世界です。この世界が解るかと、これ現象と本分とを一つにした世界、真の事実の世界です。風穴は一塵を立する、一塵を立しないと二つに分けて出してみせたわけですが、雪竇はそれをこうして（拄杖を拈じて）一つにして見せたわけです。

（ 頌 ）

「野老従教あれ眉を展べざることを。
　且く図る家国雄基を立することを」

眉を展べざるとは眉を寄せて、しかめ面をする、嫌だなあと。眉を展べるのは喜ぶときの顔付きのこと。野老とはその辺の野郎、つまり一人一人が野老ですが、言わば一般大衆のこと。従教あれとは、それがどうあろうとやむを得ない放っとけというところ。つまり始めの句は、一般大衆が喜ばなくとも、ままよ、それは仕方がないことだと。家国雄基を立するとは、国家を立派なものにしていくには、法律を作り組織を整えるなどのことをやるわけですが、そんなことは大衆は嫌がるけれども国家を栄えさせるためには嫌でもやむを得ないことだということです。というのは嫌でもあろうが、しばらくは坐禅の修行をしなければならない――法幢を建て宗旨を立しなければならないと。これ風穴の立場です。

とにかく衆生本来仏には違いないけど、顛倒妄想の故にこれを知ること能わずで、生れながらにしてその事実を知っている人は一人もいないから何とかして知らさねばなりません。知らすため、自分の本質に気付かせるためには坐禅会や接心もやらねばならない。嫌でもあろうがやむを得ない――野老従教あれ眉を展べざることを、且く図る家国雄基を立することを。国家の雄基を立するためには戦いに長けた将軍も大政治家もなければならない。そんな人の力によって国家が出来上るというのは現実の世界のこと、我々について言えば十成の諸聖の力によって禅道仏法が盛んになって来た。とにかく且くはこうして国家を安泰に栄えさせねばならい。

「謀臣猛将今何くにか在る。万里の清風只自ら知る」

このところを国を繁栄させるために政治家や将軍を集めねばならぬが、そういう人が何処にいるだろうかと取っている人もありますが、それは少しく面白くないと思います。この二句は、独り寰中に拠るの事という境界、ここでは雪竇自らの境界を言っているものと見たいのです。というのは戦争が済んで平和が戻って天子が独り寰中に在るように、自分の家に帰って来て、デーンと座っているという境界にあることを言っているので、曽ての謀臣猛将はもう要らない、何処へ行ったのだろうと。日本でも同じことで以前は偉い軍人が沢山いたけど、今は何処に行ったのだろうという感じがします。とにかく、これから国家を興盛するために偉い政治家や大将軍を捜さねばならないというのでなくて、戦いは終り平和が回復したので、謀臣猛将はもう要らなくなったという方に見たい。最後の句、万里の清風只自ら知るは、独り寰中に拠るの境界はどうなんだ……、万里の清風只自ら知ると、清々しいそよ風の味はワシだけが知っているわい、外に知っている奴があるかと。大平安の境界はワシだけが知っているとは雪竇自身のことを言っていますが、我々もそうありたいものです。万里の清風只自ら知るとよく味わって下さい。

序でと言いますか御参考までに言いますと、一塵を立すれば家国興盛すは、建立門（扶起門とも言います）と言い、一塵を立せざればと一切無い面を、掃蕩門と言いますが、道元禅師はここのところを、現成公案の冒頭に次のように言っておられます。

「諸法の仏法なる時節、すなはち迷悟あり、修行あり、生あり、死あり、諸仏あり、衆生あり」

これは現象界のことで、一切のものが仏法である。そして諸仏と衆生という区

別が出て来ます。これ建立門です。次に

「万法ともに、われにあらざる時節、
　まどひなく、さとりなく、諸仏なく、
　衆生なく、生なく、滅なし」

われにあらざるとは、自分でない、一切が無我、何にもないという世界のことで、これ掃蕩門です。このように両面を出しておられますが、仏法はそれっ限りありません。そしてそれが一つなんです。次に

「仏道もとより豊倹より跳出せるゆえ
　に、生滅あり、迷悟あり、生仏あり」

とありますが、簡単に結論を言えば、諸法の仏法なる時節のところを偏位と見、万法ともにわれにあらざる時節のところを正位と見、そして最後はそれが一つになったところを偏正五位の兼中到と見ます。豊倹とはアル・ナシということで、仏道はもともと有無をとびこえているので、生滅あり、迷悟あり、生仏ありです。いろいろな現象はあるけど中味は何もないということ、つまり兼中到の世界をこう表わしておられると私は思います。いろんな人がいろいろに説いておられますが、結局は現象面と本分の面との二つがもともと一つなんだということです。

（終）



風穴家国

一塵纔立国家昌
不立衰頽忽喪亡
笑面愁眉拈・杖
春花影裡弄秋光

一塵纔（わずか）に立すれば、
　國家昌（さかん）なり
立せずんば衰頽（すいたい）、忽ち喪亡（そうぼう）す。
笑面（しょうめん）、愁眉（しゅうび）、拄杖（しゅじょう）を拈（ねん）ず。
春花、影裡（えいり）に、秋光を弄す。

白雲詩稿より

碧岩集



第62則

雲門一宝

提唱　山田 耕雲

【 垂 示 】

無師の智を以て無作の妙用を発し、無縁の慈を以て不請の勝友と作(な)る。一句下に向って殺あり活あり、一機中に於いて縦あり擒あり。且らく道へ什麽人が曽て恁麽にし来る。試みに挙す看よ。

【 本 則 】

挙す。雲門衆に示して云く。乾坤の内、宇宙の間、中に一宝あり、形山(ぎょうさん)に秘在す。灯籠(とうろう)を拈じて仏殿裏に向い、三門を将(も)って灯籠上に来たす。

【 頌 】

看よ看よ。古岸何人(なんぴと)か釣竿(ちょうかん)を把る。雲(くも)冉々(ぜんぜん)。水漫々。明月蘆花君自ら看よ。

【 提 唱 】

今日は第六十二則雲門一宝です。

接心も後残すところ一日半、皆さん一生懸命にやっておられるのはよく解りますが、なかなか自分を殺し切れません。自分を殺すと言いますが、殺人刀、活人剣、殺あり活ありです。

自分を殺すとは、自我意識というか、オレがという意識を殺すこと、普通に言うエゴイスチックのものでなくとも、自分、オレがという意識を勦絶することです。それには何かと一つになることです。何かと一つになる時自分はない。自分があるからなかなか一つになれないのです。大抵の場合はム字と一つになる。只管打坐の場合は坐ることと一つになるわけ。自分が坐っているのではない、タダ坐るだけ、坐ること以外に自己はない。それがハッキリ解ると自分というものが動かない、その時突然新しいイノチが踊り出す。

大死一番、大活現成と言って、自我意識を勦絶し尽すと新しいイノチが出て来ます。それを見性と言います。是非自分を殺してもらいたい。今絶好の機会です。

ところがなかなか自分を殺し切ることは出来ないのです。その時はやっぱりお祈りすることが大事です。只今拝誦した永平高祖の発願文は道元禅師の切々たるお祈りです。皆さんそのように聞きましたか。「願くは我仮令過去の悪業多く重りて、云々」とあるのは、どうか諸仏諸祖方よ、私の業因を払っ

て私を見性させて下さいという切々たる祈りであります。キリスト教の方は勿論お祈りしたらよい。仏道の方もあそこにお釈迦さま始め、文殊菩薩、普賢菩薩、達磨大師と沢山おいでになります。真剣にお祈りして下さい。オレがオレがの気持があったらお祈りは出来ないもの、祈りは自分がカラッポにならぬと出来ないのです。真剣にお祈りしたら必ず助けて下さいます。

例えば、赤ん坊がこの世に生まれようとするとき、赤ん坊は何にも知らないけれども、みんな待ち構えていて、生れるとそれを取り上げて世話する人が控えているでしょう、それと同じことです。眼に見えない世界で皆さんを見守って、何とかして一人前にして上げようと見守っておられる方々があります。心霊学では守護霊があると言いますが、我々には一人だけではなくて、過去の諸仏諸祖方が何とかしてやり度いという気持を、丁度光を発するように救いの念波を発しておられるのです。それでこちらから「どうぞよろしくお願いします」と祈りを捧げると感応するのです。「能礼所礼性空寂(のうらいしょらいしょうくうじゃく)、感応道交難思議(かんのうどうこうなんしぎ)」とあるように、こちらでよろしくとお祈りすると、カラッポ(性空寂)だけれども不思議に感応する。難思議と理窟は解らない。どういう訳でそうなるのか解らないけれども不思議に感応道交すると教えられています。どうか真剣に祈りながら坐って下さい。

（ 垂 示 ）

「無師の智を以て無作の妙用を発し、無縁の慈を以て不請の勝友と作る」

第一句は何のことかと言えば、我々の本質の智慧――如来の智慧徳相のことを言っています。無師の智とは我々の本質の中に本来与えられている智です。どうしてこんなのが与えられているかは誰にも解りません。お釈迦さまでも御存じないけど、有るのです。それは「人々具足箇々円成」とあるように、一人一人の中に完全に具わっています。また黄檗酒糟の公案に「禅無しとは道はず、只是れ師無し」とあるように、本質は自分で悟る以外に術(て)はない。人から教えてもらえないのです。私が室内でいろいろ言いますが、要するに箸の上げ下しのし方、箸をどう持ってどうやって御飯を食べるのだと教えるだけで、食物を実際に噛んで呑み込むのは皆さん自身でやることです。赤ん坊にしてもそうです。お婆さんが自分の口で噛み砕いてそれを赤ん坊の口に入れてやることがあります。噛み砕くところまではやってやれるにしても、それを飲み下すのは赤ん坊自らやる外はありません。況(いわ)んや味わうことに於てをやで、冷暖自知の外はありませ

ん。そのようなことが無師の智で、これを一切衆生尽く如来の智慧徳相を具有せりと言い、摩訶般若の智慧とも言います。これは生れて後、人から教わった後天的な知識ではありません。本来具わっている智、人からから教えてもらえない智です。それは「アル」ことに違いないけれども、無師の智だからと言って、それを磨かなくてもよいということではありません。磨かねばならないのです。磨くだけでなくそれを発見するのはやはり自分です。

道元禅師は弁道話の中で「この法は人々の分上にゆたかにそなはれりといえども、未だ修せざるにはあらはれず、証せざるにはうることなし」、一人一人ハッキリ持っているけれども修行しなければ手に入れることは出来ないと教えておられます。それでこのような提唱も、皆さんの中にはそれがあるのですよと言うだけです。普通には知らないけれども間違いなくあるのだから一生懸命に修行して発見し手に入れなさい。そうするとそれを自由自在に使えるのですということを教えているだけです。発見するのは飽くまでも皆さん自身です。

道元禅師が人々の分上云々とハッキリとおっしゃったからといって曹洞宗だけに通用するということではありません。私が円覚寺の朝比奈宗源老師に参じていたとき、提唱でよくこの言葉を引用しておられました。けだし「この法は人々の分上にゆたかにそなはれりといえども、未だ修せざるにはあらはれず証せざるにはうることなし」とは天下の大真理です。しかるに曹洞宗の中にはこの頃こういう考え方があります。我々には箇々円成というて本質の宝がある——雲門はこれを一宝と言っておられますが——その「アル」ということはお釈迦さまが発見されたし、その後歴代の祖師方がそれを発見し証明しておられるので、いまさら自分で発見しようと思うのはお釈迦さまを始め祖師方を冒瀆するものだ、ただ信じておりさえすればよいと言うのです。これはまことに驚くべきこと、とんでもない誤りをやっているのです。その考え方は曹洞宗の偉い立場にいる方、ハッキリ言えば駒沢大学教授の榑林皓堂（くればやしこうどう）先生ですが、これに対し自雲老師は声を大にして叱咤して、なんと馬鹿なことを言うものだと言っておられましたが、真にその通りです。道元禅師は「証せざるにはうることなし」とハッキリ言っておられるでしょう。他の人からお前さんそれを持っているんだぞと言われただけではどうしようもありません。とにかく自分自身で悟らなければ手に入らない。ましてそれを自由自在に使うことは出来ません。どういうわけで

こんなことになったのか解りませんが、曹洞宗の大勢がこういうことになってしまったのは、まことに悲しむべきことです。要するにそういう智――無師の智を発するには修行しなければ現われない。そして修行を重ね悟って、更にそれを磨いていかねばなりません。

　次の「無作の妙用を発し」とは計いがない、水の流れのようにサラサラッといくことです――公案でよくこのことに出会います。こうしよう、ああしようという計いなしにやる、（もっとも計らいがあってやることもやることではありますが）、サラサラッと計らいがなくてやることです。例えば、赤ん坊がお腹が空くとオギァオギァと泣く、これ無作の妙用です。誰から教わったというのではないが、チャーンと知っています。また痒（かゆ）いときには掻（か）く、痛いときにはフッと押える。これまた無作の妙用です。なぜそういう能力を与えられているのか、お釈迦さまでも御存じないことです。こういうことを普通には本能と言います。それは本来与えられている能力という意味ですから間違いではないけれども、普通に本能という場合は、本分の世界を知らないで、つまり分数の譬で言えば分母の世界を知らないで、分子の世界だけで解釈して本能という言葉を使っているようです。つまり本分の世界からおのずから現われて来る能力という意味なら本能と言ってもよいでしょうが、ここではそれを無作の妙用と言っています。

次の無縁の慈を以ての慈は親切ということ、無縁とは関係がないということです。例えは親兄弟、妻子などは縁のある存在ですから、それに対して親切にするのは当り前というか常識的にも解ります。だが何にも関係ない人に親切にする、慈悲心を持つ、なぜそんなことになるのでしょうか。例えば、悲惨な出来事がよく新聞に出ます。過日母親が乳児に食を与えられないし、自分も食べられなくて、遂に思い余って子を殺して自殺したという記事がありました。それによると母親は食物がないので乳が出ない、水と砂糖で一週間も赤ん坊を養っていたのですが、なんと悲惨なことか、誰か助ける人はなかったのかと思いました。新聞を見て、ああ、可哀そうだと思う。これ無縁の慈です。無縁の慈悲は結局は根本において一つだから出て来るのです。全く分離しているなら慈悲心は起り得ないけど、根本において一つだからひとりでに出てくるのです。普通一般の人の中にも親切な人はありますが、本当に自分の本質を悟るとその気持がますます強くなり、親切にせずにおれなくなるものです。これを無縁の慈と言います。また無縁同体の慈悲という言葉があります。表

面の現象的の意味では関係がない（無縁）けれども、本分上からは同体、つまり中味一つだからそこから自然に出て来る慈悲です。仏の慈悲、また神さまの愛だってそうです。キリストさまは表面上は一人一人とは関係ないけど、とにかく可哀そうで仕方がない。何とかしてやらねば：・と遂に自分自身を血祭りに上げて人々を救おうとされました。これ無縁同体の慈悲です。

不請の勝友の勝友とはすぐれた友ということで、仏弟子同志のことを勝友と言います。仏弟子でなくとも勝友はありますが、仏弟子は道を同じくし、修行を同じくし、悟りを同じく、目的を同じくして励まし合いながら進む間柄ですから勝友と言います。不請とは、どうぞよろしくお願いしますと頼まれない、請われないでもひとりでにそうなる。ならざるを得ない。共に進まないわけにはいかないということです。

悟らなくとも本当に生死を共にする人間同志の間にはこういう心が出て来るものです。昔の軍歌に「ここはお国を何百里、離れて遠き満州の、（中略）隣りにおりし我が友が、にわかにハタと倒れしを、我は思わず駈け寄りて、しっかりせよと抱き起し、軍律厳しい中なれど、これが見捨てておかりょうか、（以下略）」とありますが、これ一つの勝友です。また学生時代の寮歌に「友の憂いに我は泣き、我が喜びに友は舞う」という一節がありましたが、これまた勝友ピッタリです。あの頃は本当に純真ですね。それが世に出ると段々と、オレはオレ、アイツはアイツになっていくのは残念です。ここまでの二句は、仏さまは勿論、禅の指導者の気持ちを、ここでは雲門に狙いを当てて言っています。

「一句下に向って殺あり活あり、一機中に於いて縦あり擒あり、且らく道へ什麼人か曽て恁麽にし来る。試みに挙す看よ」

一句下に向って、つまり一つの言葉で人を殺す——分別妄想を取り去るハタラキと、同時に活かす——真の自己に目覚めさせるというハタラキを持っている。また一機中に於いての機は単なる言葉でなくて、形の上に現われた小さな動き、例えば一本の指を竪（たて）てるとか世尊拈（ねん）華（げ）のようなハタラキのことです。縦とは放つ、活かす、檎とは把まえる、殺すことで、この殺活を擒縦と表現したり、収放とも、与奪とも言いますが、一つの動きの中に二つのハタラキを持っていると言っています。これは大禅師にして初めて可能であって、ここでは雲門を指して言っています。殊に雲門は言葉使いの名人で大抵は一つの言葉でラチを開けます。例えば「関（カーン）」と。以前

にも話したように雲門は雲門宗の開祖ですが、睦州（黄檗の法嗣で、臨済とは兄弟弟子で陳尊宿と呼ばれた方、非常に機鋒の鋭い方です）に参じて大悟した時の話は有名です。雲門が睦州を訪ねて門を入ろうとすると、睦州は胸倉を掴まえて、道え道えと言います。雲門が答えられないでマゴマゴすると門から突き出して、秦時の轆轢鑽（たくらくさん）（この無用の長物奴）と罵声を浴せます。これを何回か繰り返してある日、雲門がトントンと門を叩くと、睦州が誰じゃと、文偃（雲門の名）でございますと言うと、少しく門が開いたので雲門が跳り込むと、例の如く道え道えと言われてまごつくと突き出されてピシャッと門を閉められました。その時雲門の片足が門内に残っていたので、それが挟まってポキリと脚の骨が折れました。「アイタタタ…ッ！」とその途端に桶底を脱しました。これ素晴らしい、分別妄想を勦絶しました――アイタタタッ、それっ限り、外に何にもない。雲門はこのようにスカーッとした悟り方をした人です。

古来雲門宗の宗風は「紅旗閃爍」と言って、高い山頂に紅い旗がヒラヒラしている、ハッキリ見える。だがそこに到るには遠くて容易なことではないと言われています。

さて、且らく道へと、そういうところに行けた人が昔から一体あるのか、大善知識でないと、こうはいかぬが、そんな人が曽てあったか、あったぞ、次の公案を見なさいと。

（本 則）

「挙す。雲門衆に示して云く。乾坤の内、宇宙の間、中に一宝あり、形山に秘在す。灯籠を拈じて仏殿裏に向い、三門を将って灯籠上に来たす」

この大宇宙の中に宝物が一つある。その宝物は形山（肉体のこと）、お前さんの肉体の中に潜んでいる――乾坤の内、宇宙の間、中に一宝あり、形山に秘在すと、これ素晴らしい言葉です。この一宝と我々のイノチと同じだろうか、どうだろうか、よく検討してみて下さい。「中に一宝あり、形山に秘在す」とここにくると、禅とキリストの教えと一つになってしまいます。キリストは「神の国は汝の内に在り」と言っていますが、神の国を一宝と言ってもよいのではないでしょうか。汝の中に在りという神の国をキリスト教の人達は、懸命に坐禅して自分の中の神の国を掴まえてもらいたいのです。

そこで「灯籠を拈じて仏殿裏に向う」と、灯籠は庭先の石灯籠に限ったことではありません。昔は紙燭（ししょく）と言って龕灯（がんとう）みたいなのがありました。言わば提灯で、現在では懐中電灯と言ってもよいわけ

です。ところで灯籠を持って夜中に仏殿裏に向う。お寺の人なら真暗な中に提灯さげて何かの用事で仏殿の裏に行くでしょう。これを一宝がやっているのだと。これは解り易いでしょう。次の三門を将って灯籠上に来たすが、なかなか大変です。三門（普通には山門と書いていあります）はお寺の正面の門で、大きい門が中央に、両脇に小さい門があるので三門と言いますが、それは有の門、空の門、無作の門を表わすと書いてある本もあります。この三門を持って来て灯籠の上に上げるというのです。三門は大きい。それを小さい灯籠、提灯の上に乗せるというわけですが、是れ少々難問――室内の詮索ものですから説明するわけにはいきません。皆さん、それぞれ工夫して下さい。

ここでヒントを与えるというか、種明かしをすると、自分自身の世界、ム字の世界を掴まえると、全く何にもない世界、無一物です。一切空なりと永嘉大師も言っておられます。何にもないという奴が――虚無とか頑空とか言うものではありません――無限の性能を持っています。何にもない奴が見たり聞いたり喋ったりしています。ついでに言いますと、この席の吉田さんは室内で「カラッポさんが泣いたり笑ったりしている」と言います。ところでカラッポさんと言うと何か形があるような想像するでしょうが、カラッポさんには影も形もない。それが寝たり起きたりしています。そこに何かの形を想像すると駄目です。だからそこに大小はない、長短もなければ色も形もない。そういう世界から見るとこの公案は解ります。いつも言うように公案は本分の世界から見ないと解りません。常識の世界、現象の世界からでは解らないので、理窟ぽい人は禅というのは無茶ばかり言うと怒ったり、また訳の解らぬ話の代名詞に禅問答と言ったりします。しかし一度その世界を徹見すると、当り前のこと――これ程当り前のことはない程当り前のことを言っています。その世界を知らない人にとっては、なんと理不尽なことを言うものだということになります。いいですか……三門を将って灯籠上に来たす、素晴らしい言葉です。

（頌）

「看よ看よ。古岸何人か釣竿を把る。雲冉々。水漫々。明月蘆花君自ら看よ」

看よ看よ、よく看ろよと。古岸何人か釣竿を把る、よく見ると、川岸に昔からの堤防がある。この岸は何だろう……無始劫来の岸かも知れない。そこに誰か知らぬが見たことのない変な奴が釣している。よく見ると雲門のようでもある――昔、大公望は曲っていない真直な針で

釣したというが、この人は大公望以前だね。ここに雪竇が著語して、アイツは後から見るとアゴ（エラ）が張っている、（エラの張っている人は意地悪だから尽き合うなということになっている）、それであんな奴に付き合うと大変だぞと。アイツは一体誰だろう、雲竇は雲門のすがたをこのように描いてみせたのではないでしょうか。とにかく、ど偉い魚を釣ろうとしている変な奴がおるぞ、看よ看よと。

次の雲冉々、水漫々は雲が静かに動いており、水が漫々と湛えられているさまです。これ何か……、一宝という宝を出してみせました――雲冉々、水漫々と。

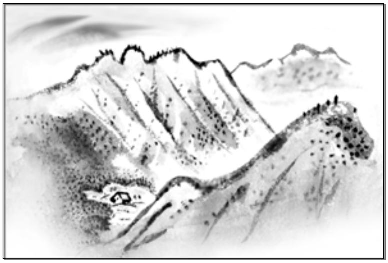
明月蘆花君自ら看よ、これを偏中正とか正中偏とかいろいろと言う人もありますが、何にも理窟つけないで、明月も蘆花もあれは一体何だい、自分自身で見てみろよ―― 一宝の丸出し。

飯田欓隠老師は、ここのところを

「枯枝に鳥止まりけり秋の暮」と、この辺りでどうだいと言っておられます。私は飯田老師に韻を合わせるつもりで

「ただ見ればなづな花咲く垣根かな」と詠みました。明月蘆花君自ら看よ、それぞれ味わって下さい。

（終）



雲門一宝

粘灯入殿暗中明
掌上三門雑草生
秘在誰知那一宝
帰家穏坐玉珂鳴

灯を粘じて殿(でん)に入る、暗中の明。
掌上の三門、雑草生ず。
秘在(ひざい)、誰か知る、那一宝(ないっぽう)。
帰家、穏坐(おんざ)、玉珂(ぎょっか)鳴る。

白雲詩稿より

碧岩集



第63則

南泉斬猫

提唱　山田 耕雲

【 垂 示 】

意路不到(いろふとう)、正に好し提撕(ていぜい)するに。言詮(ごんせん)不及(ふぎゅう)、宜く急に眼を著くべし。若し也(ま)た電転じ星飛ばば、便ち傾湫倒嶽(けいしゅうとうがく)すべし、衆中弁得する底有ること莫しや。試に挙す看よ。

【 本 則 】

挙す。南泉一日東西の両堂猫児(みょうに)を争ふ。南泉見て遂に提起して云く。道ひ得ば即ち斬らじ。衆対ふるなし。泉猫児を斬って両段となす。

【 頌 】

両堂倶に是れ杜禅和(ずぜんな)。煙塵を撥動して奈何ともせず。頼(さいわ)いに南泉、能く令を挙するを得たり。一刀両段偏頗(へんぱ)に任かす。

この則は大変有名な公案で、無門関にも従容録にも出ているので、何度も提唱を聞いた人もあろうし、私も幾度か提唱した筈だが、改めて今日この提唱をしようとすると、なかなかの難則だということが分かる。それは、いろいろ問題を含んでいるから。とにかく南泉が猫を斬ったというのだから、仏教の上から言って難しい問題を含んでいるのです。私が以前に提唱したのと今日お話しするのとは中味がだいぶん違うんじゃないかと思う。同じ則を扱っても少しずつ見方が変ってくるもので、以前に言ったことをよく覚えていないが、恐らく今日のは少し違うだろうし、将来また変わるかも知れない。

【 提 唱 】

（ 垂 示 ）

「意路不到、正に好し提撕するに。言詮不及、宜く急に眼を著くべし」。

これは本則、特に道ひ得ば即ち斬らじと猫を突き出したところをにらんで言っている。昔からこの垂示は三段に分けて見るのだと言っている。最初の二句、意路不到正に好し提撕するに、言詮不及宜く急に眼を著くべし、を以て本分の世界に導入していこう、即ち無字の世界に導いていこう、そちらの方に眼を向けさせようとしている垂示だと言う。

第二の、若し也た電転じ星飛ばば便ち傾湫倒嶽すべし、というのは本分の

世界にぶっつかると、えらい働きが出てくる。即ち大用現前（だいゆうげんぜん）の模様を言っている、と。

次の、衆中弁得する底有ること莫しや試に挙す看よ、と言って公案に結び付けるのだと。このように三つに分けて見るのだと言う。

意路不到正に好し提撕するに、の提撕とは、提唱することもそうだが、広く学人を指導する、教えるということ。意路不到というのは、理屈ではどうにもならなくなったところ、これ以上説明のしようがなくなったところ、理窮まり意窮まったところ、抜隊禅師がよく使われる言葉で、「心の道絶え果てて如何ともせられざる」というのがあるが、つまりどうしようもないところ、抜隊禅師の場合は「聞く主是れ何ものぞ」と更に突込んでいく、そこがよいところなんだ、と。

また別の言葉で言えば、心行所滅（しんぎょうしょめつ）、ということ。つまり心の道絶え果てて思想的にはそれ以上突込めないギリギリのところまで来た、そこで指導するのが一番よい、そこが指導のしどころなんだ、と。理屈で説明のつく間は理屈で理解出来るのだが、どうにもならなくなったところというのは本分の世界以外にない。なんにもないところは思想的に説明が付かない。そこに来たときに指導するのが一番大事で、しかも効果的なんだ。正に好し提撕するに、とそこが一番よいところだぞ、と。

言詮不及とは、言葉ではどう仕様もない、それ以上説明のしようがないことで、意路不到と同じこと。

言詮不及は言語道断（ごんごどうだん）とも言う。心の道絶え果ててと言うのと同じように、言葉の道が絶え果てたその時に、宜く急に眼を著くべし、つまり、よく看ろよと。言葉では、どうにもこうにも言いようがなくなったとき、そこでよく見なけりゃいかんぞ、未だ証拠せざる者は看よ看よ、まだ看たことのない奴はよく看ろと言うが、それと同じことです。

「若し也た電転じ星飛ばば」、

本分の世界にぶっつかると大用現前――great activity appears ということ。禅機、禅のハタラキが非常に敏速に、しかも大胆に、丁度大刀を振りかぶって斬るような働きが出てくることで、ここでも南泉が猫を斬ったこと是れ大用現前、敏捷で果敢な働きです。

そこのところを「便ち傾湫倒嶽すべし」と。傾湫の湫は水の深いところのことで、分別妄想の大海とでも見たらよい。それをザァーッと盆を傾くるに似たりというように、水をジャーッと流すように分別妄想を一遍に流しとば

すと、倒嶽とは高い山、言わば無明の山を倒すこと。傾湫倒嶽であらゆる観念思想分別妄想を粉砕し、泯絶し勦絶するところの活きたハタラキが、一度本分の世界を掴まえると出てくる。

「衆中弁得する底有ること莫しや。試に挙す看よ」。

その様子、今の話が分ったのがいるか。分ったのがいてもいなくても、とにかく次に例を挙げるからよく味わいなさい。

（ **本 則** ）

「挙す。南泉一日東西の両堂猫児を争ふ。南泉見て遂に提起して云く。」

南泉は有名な馬祖のお弟子です。馬祖には九十人の法嗣があったと言うが、これドエライことです。その中に特に傑出した人が二人おられる。一人はこの南泉、一人は百丈懐海和尚、なおこの南泉は趙州のお師匠さんです。

この南泉禅師のところに二つの禅堂があったとみえる。東と西にあったとしてもよいし、一つの禅堂の東側と西側と見てもよかろう。とにかく両方のお坊さん達が集って、猫について議論していた。どんな議論なのか昔からいろいろ言われているが、白雲室の独語では、猫の所有権を争っていたんだとの説をなす人があるが、そんな馬鹿なことはない。猫に仏性ありや否やと、狗子に還って仏性ありや也たなしやと同じように議論していたろうと言っておられる。それを陰で南泉が聞いていたらしい。聞いていてどうにも仕様がない奴等だと思ったのでしょうか、懐に鋭い刃物を入れて出て来た。そして、いきなり猫をこう捕まえ、ひっさげて、こちらの手には刃物を持って、みんなの前に突き出した。

「道ひ得ば即ち斬らじ」。何か一言言ってみろ！、何かワシの胸に叶ったことを誰か言ったら猫の命を助けてやろう、と。無門関にはこれに続いて、道い得ずんば即ち斬却せん、とある。どうしたらよいのか分からん、意路不到のところだね。何と応対したらよいか分らん。道い得ば即ち斬らじ。皆さん、ここで何と言いますか。

ところが誰も返事出来なかった。やむを得ない。一度刀の鞘を払ったからには、そのままでは納まらない——何か言って貰わんことには。とうとう誰も何とも言わない、「衆対ふるなし」。「泉猫児を斬って両段となす」。遂に南泉、かの猫をスパーッと一刀両段した。これが問題なんです。

まず「猫って何なんだ」。次に猫を斬ったというが「本当に猫を斬ったのか、どうか」。これについて原田祖岳老師は無門関の提唱の中で、猫というのは頭

の中のクシャクシャ、猫に還って仏性ありや否やと考えている、そのクシャクシャ即ち分別妄想観念思想を断ち切ったんだと見ておられる。なる程と、それはそれなりに思うでしょう。

ところが白雲室は同じくクシャクシャ、頭に出てくる分別妄想なんだけれども、その分別妄想の出てくる本を切ったんだ、と見ておられる。そして白雲室は猫を本当に斬ったのではない、こう突き出して、正に殺気が漲っていただろうが、サァーッとやっただけで、実際には斬らないで猫を逃してやったに違いない、要するに斬るゼスチャーを示したと言っておられる。なる程それもそうかと思うだろうが、問題は一体何処にあるかと言えば、南泉が猫を斬ったこと、仏道では、ものの命をとる勿れ、生き物を殺してはいかんぞ、という戒、即ち不殺生戒がある。ところで殺っちまったとすれば南泉和尚は不殺生戒を犯したことになるが、何とかして、そうではないようにしてやりたい、南泉に不殺生戒を犯させたくない気持が皆あるものだから、いろいろと苦心する。

飯田欓隠老漢は「不殺生戒に触れるなどと世迷言を言う暇があるのか」と言っておられるが、これも一つの見方です。

いずれは皆さん十重禁戒で参究することになると思うが、もののイノチをとる勿れという不殺生戒には、殺すという意識がはいるといけない、分かりますか。というのは人間、生きものは絶対に死なないものなんだ。だから殺し得るということはない訳、殺し得るという観念が一寸でもひらめくと最も高いところから見た不殺生戒を犯すことになる。

十重禁戒は一つは小乗戒の立場から、一つは大乗戒の立場から、一つは仏性戒の立場からと三つの立場から見るのだが、少しく説明しましょう。

小乗戒の場合は、とにかく如何なる理由があろうとも理由の如何を問わず、どんな生きものであろうとも、生きものを殺したら不殺生戒を破ったことになる。

大乗戒の場合は、仏性つまり人間の本質から二つの心が自然に流れ出てくるが、それの一つを孝順心――子がお母さんと言って寄っていくという気持、いま一つを慈悲心――母親が子を抱きかかえようとする気持を言うが、この慈悲心、孝順心が自然に出てくる立場から見て、果して不殺生戒を破ったことになるかどうかと見る。

もう一段高い立場に立った仏性戒の場合は、生きものを殺し得るという観

念が一寸でもひらめくと破戒——不殺生戒を破ったことになる。言い替えると殺すという観念が全然ない場合は、仮に殺したという結果が出て来ても破戒にならぬ——瞬間的にパッと斬る、殺すという観念なしに。飯田老漢はそれを指して、不殺生戒に触れるなどと世迷言を言ってるヒマがあるか、と言って一番高い仏性戒の立場から見て南泉は不殺生戒を犯したのじゃない、と言いたい訳です。大乗戒の立場から言っても猫を殺したのは、何とかして修行者達を助けたい、目的は猫を殺すことでなくて本当の世界を教えたい一心からやむを得ず斬ったのだ、だから大乗戒の立場から言うと不殺生戒を犯したのではないと言いたい。そこで原田老師は本当に斬ったんではなくて、頭の中の分別妄想を斬ったのだ、とおっしゃるし、白雲老師もクシャクシャの出てくるもとを斬った。しかも斬る真似をして、実は逃してやったんだと、それじゃ詩にならないから矢っ張り一刀両段すと書いてあるんだと言われる。私はジェスチャー、斬る真似とは考えられない。やっぱり本物をズバリ突きつけたと見る。

話は元に戻るが、猫をヒッ捕えてこう突出して「これ何だ！」と。これを観念思想分別妄想のシンボルとして猫を突き出したと考えられないことはないが、私はこれ本分の丸出しだと思う。

これ（笏を突き出す）をグッ！と突きつけた、何か言ってみろ！。この場合何と言うか皆さん参究問題です。この時誰も何ともい得なかった。遂に一刀両断したとある。果して一刀両断したかどうか。道元禅師は「南泉は一刀両段を知って一刀一段を知らず」、二つにすることは知っているが、一刀一段を知らないと。一刀一段というのは斬ったって斬れはせんと——本分の世界では斬ったって斬れやせん、何にもないから。

グイッと突きつけた。ここには一刀両段とあるが、私はこれ一刀一段と見たい。斬るとすれば一刀一段だ。どう斬るか……。現にそこに居合わせた時、皆さんどんな態度をとるか……だ。一刀一段、ザァーッと斬ってみせるんだね。そしたら南泉スーッと逃してくれたんでしょうね。ここ工夫のしどころだが、あるいは外にもあるでしょう。こう突き出す……、何とか言え！この猫宇宙一杯だよ。「ギャーッ！」、これ宇宙一杯の猫。そしたら南泉返してくれたろうに。

以前に私はハワイの禅会でこの則を提唱したことがある。その時私は「どうか助けて下さい」とやったらどうか

と言った。何か言えと言われればそれでもよい。南泉は逃がしてくれたのではないかと思うし、殺さないで、殺さないで、どうか助けて……と。それもよかろうが、私はギャァーッ！の方がよいと思うね――猫になり切って。

大燈国師はこういう詩を作っておられる。「猫の子をヒッサゲみれば一二三」、一二三、ちょっとこれ分らんね。「斬却すれば無孔の鉄槌」、孔のない鉄の槌だと。「猫の子をヒッサゲみれば一二三、斬却すれば無孔の鉄槌」。この一二三とは何だろう……なんということはない。一二三に何か意味があると思ったら大燈国師にひっかけられたことになる。一二三を別の言葉にしたら「猫の子をヒッサゲみれば猫の顔」と私は言いたい。また斬却すれば無孔の鉄槌。これ一刀一段、スカーッと斬った。ここで句をつけるとすれば「電光影裏に春風を斬る」と私は言いたい。これで猫が浮かばれるじゃないかと思う。

また天桂禅師という方がある。白隠禅師の頃の曹洞宗の偉い方だが、大燈国師のあの詩をまだ少し青臭いと言って御自分はこう言われた。

「スカトンと斬って投げ出す猫の皮」

スカーッと斬って、「剥ぎとり見れば盗人の顔」分かりますか。「スカトンと斬って投げ出す猫の皮、剥ぎとり見れば盗人の顔。」

何を言っているかと言えば、猫を斬ってこれで学人の一切の分別妄想を奪い取り、勦絶してやろうということ――それを泥棒と言う。禅の師匠のことをよく泥棒と言うが、猫の皮を剥ぎとってみたら泥棒の顔が現われたと。つまり分別妄想を一切勦絶する働きを天桂禅師はこういう言葉で現わされているが、これも面白い。

いろいろ言ったが、要するに南泉が猫を斬ったことが非常に問題になっているのだが、日本でも猫好きの女性があるが、それ以上に外国ではペットとして猫を飼う人が多いという。その人達にこの則の提唱をすると、仏教は何という野蛮なことをやるもんだろうとなる訳。飯田老師のように、不殺生戒に触れるなどと世迷言を言ってるヒマがあるかい、と言ってみても矢張りキズが残るんだなぁ。中峰和尚は言う、天下が平らかでなくてゴチャゴチャやってるから天下太平ならしめるために、南泉の剣が鞘から迸り出たと。一時はそれによって天下は治ったであろうが、「如何せん古仏の家風土を払うことを」と。昔の印度では猫を殺すなんてことはないので、如何せん古仏の家風土を払うことをです。なかなか鋭い厳

粛な批評だと思う。私も南泉に不殺生戒を犯させたくないので、「電光影裏に春風を斬る」と。よく味わって下さい。

（　頌　）

「両堂倶に是れ杜禅和」。杜禅和とは、だらしのない禅坊主とでも言うようなことで、両方とも木偶の坊ばかり揃っているわい。「煙塵を撥動して如何ともせず」。煙塵とは煙やら土ぼこりやらのことで、猫に還って仏性ありや、また無しやなどと議論して土煙を濛々と立てている。どうしようもない、と。「頼いに南泉、能く令を挙するを得たり」。令を挙するとは命令を出したことで、道い得ば即ち斬らじと、そして遂にこれを斬った。つまり令を挙し令を行じた。是れ一刀両段によって天下太平となった。

「一刀両段偏頗に任かす」。偏頗に任かすとは、狭い了見で葦(よし)の髄から天井覗くような、いろいろな批評をする者があるが、それは言わせておこう、批評する者にはさせておけ、一刀両段偏頗に任す。

今までいろいろ言ったが、ひっくるめて言ってこの則はなかなかの難則だと分かるでしょう。現在の私は今日の提唱のように見ているが、よく味わって下さい。

（終）

南泉斬猫(ざんみょう)

東西両衆争猫児
斬却南泉八刻遅
鮮血淋・何太嶮
独振宝剣老王師

東西の両衆、猫児(みょうに)を争う。
斬却、南泉、八刻遅し。
鮮血(せんけつ)、淋・(りんり)、何ぞ太(はなは)だ嶮(けん)なる。
独り宝剣を振う、老王師。

「争猫児」はもちろん所有権を争ったのではない。猫を問題として法戦が始まったのだ。
結句は南泉が一人芝居で、引っ込みがつかなくなった趣を叙す。

白雲詩稿より

碧岩集



第64則

趙州草鞋

提唱　山田 耕雲

【　本 則　】

挙す。南泉復た前話を挙して趙州に問ふ。州便ち草鞋を脱して、頭上に戴いて出づ。南泉云く。子（なんじ）若し在らましかば、恰も猫児を救い得てん。

【　頌　】

公案、円かにし来って趙州に問ふ。長安城裏、閑遊に任す。草鞋、頭に戴く人の会するなし。帰って家山に至って便ち休す。

【　提 唱　】

今日の則も大事なところですから外国の人にも聞いていただきたいけれど、全部を翻訳する時間がないのが、まことに残念です。やむを得ないので、ただ聞いておいて下さい。いずれこの提唱を英訳して、外国の人に読んでいただきたいと思っています。

（ 本　則 ）

「挙す。南泉復た前話を挙して趙州に問ふ。州便ち草鞋を脱して頭上に戴いて出づ。南泉云く。子若し在らましかば、恰も猫児を救い得てん」

この則は、前の第十三則南泉斬猫の後についている公案です。無門関では六十三則とこの則が一つになって十四則に、従容録では第九則に出ていますが、碧岩集では、このように二つに分けてあります。また垂示がありませんが、六十三則のものがこの則にも当てはまるでしょう。それで六十三則の話をしないと話の筋が通りませんので、簡単に復習しましょう。

まず南泉和尚は趙州のお師匠様で、特に猫を斬ったことで有名です。南泉和尚のところには東と西二つの僧堂があったものと見える。ある日両方の僧堂の雲水達が集まって、一匹の猫を前にして、ガヤガヤと口喧嘩か、あるいはデイスカッションをしていました。「この猫は私の方の僧堂のものだ」、「いや、こちらのものだ」などと言い争っていたという説もありますが、ある人は禅のお坊さんともあろう者が猫

の所有権争いをしていたとは考えられない、恐らく「この猫に還って仏性ありや也たなしや」とやっていたのではないかと言っていますが、そうかも知れません。その論争を陰で南泉が聞いていたとみえる——何をゴテゴテ言っとると。やがて短刀を懐にして、そこに出てくるや、いきなり猫を捕まえて突きつけ「道い得ば即ち斬らじ」、ワシを成る程と肯かせるだけのことを言うたら、この猫を助けてやろう。言うことが出来なかったら猫を殺すぞと。ところが誰も何も言えなかったので、とうとう猫をスカーッと斬り殺しました。これまでが六十三則です。ここのところは古来論議の的になっています。というのは一つには仏教には不殺生戒——ものの命を奪う勿れという戒があるのに、南泉和尚ともあろう人が猫を殺すとは何事だ、不殺生戒を犯しているじゃないかと。いま一つは本当に殺したのだろうかということです。日本にもありますが、外国では女の人がペットとして猫を飼い、可愛がつている人が多い。それで、この公案を見ては、禅というのはひどいもんだということになって、評判が悪いようです。

それで猫を本当に斬ったのかどうか……と。白雲老師のように、本当に斬ったのではなくて斬るゼスチャーを示して、猫は逃がしたのだという人もあります。また猫を斬ったというが、「猫とは何だ……」、猫は生きた猫ではなく、我々の分別妄想のことなんだ。猫とは我々の妄想を具象化したもの、その妄想をスカーッと斬ったのだと——あるいはそうかも知れません。

いろいろ議論がありますが、果してどうか。猫を殺したのだろうか。とにかく「一刀両段」、一刀の下に猫を斬り殺したと本には書いてあります。それに対して道元禅師は「南泉一刀両段を知って一刀一段を知らず」と批評しておられます——道元禅師大きいですね、南泉一刀両断を知って一刀一段を知らず……、もともと斬るものも斬られるものもない。

ところで趙州は南泉の弟子ですけれども年齢は趙州が年長、そして境界も南泉よりは遥かに出来ていたと評する人もあります。道元禅師は昔の祖師方を見る眼というか、批評するのに厳しい方でなかなか頭を下げられません。例えば臨済大師は偉い方ですが、臨済、徳山の知るところに非ずと。臨済の喝、徳山の棒と有名ですが、本当の境界は

臨済や徳山の知り及ぶところではないと言われる位に厳しい方です。ところが趙州にだけは「趙州は古仏なり」と言って心から頭を下げて讃嘆しておられます。ほかに洞山悟本大師、玄沙師備大師（もとは漁師で、父子で釣している時、父が水に落ちて溺死したのに世の無常を感じて出家した方）など三・四名の方には心から頭を下げておられます。とにかく趙州は本当に元の木阿弥に還った方です。誰でも同じことでしょうが、始めは分別妄想だらけの凡夫ですが、趙州は苦労に苦労を重ねて大死一番、大活現成と悟りを聞いて、そして悟りをスッカリ掃除して、更にそれも忘れ果てて本来の人間・元の木阿弥に還った方で、ここにも些かその趣きが――草鞋を脱いで頭に乗せてと――出ています。今日は趙州が元の木阿弥に還った境界に参じなければなりません。

元に戻って、先刻の猫を斬った話になりますが、その時趙州は外出中であったらしく、夕方帰ってくると、南泉が、実はこうこうこういうことがあってな、と猫を斬った話をして、ワシが道ひ得ば即ち斬らじと突き出したとき、お前だったらどうするかと問いました――前話を挙して趙州に問ふ。そうすると趙州は直に草履を脱いで頭に乗せて、スーッと出て行きました――州便ち草履を脱して、頭上に戴いて出づ。これ一体何でしょう。これを南泉が見て大変喜んで、もしお前があの時いてくれたら猫を斬り殺さずに済んだろうに惜しいことをしたと言いました。趙州はどういうことで草履を頭に乗っけて出ていったんだろうというのが、この公案の見所です。

白雲老師は従容録独語第九則の中で「趙州迷悟を忘れ、一切を忘れ、忘れたということも忘れはてた天下太平、云々」と言っておられますが、見性し、そして見性したことも、その中味も忘れ、仏道、仏法なども一切何にもない、タダの人間、天下太平、本当の平安の境界をここで表現しておられるとおっしゃっています。ここで我々の知っておかねばならぬことは、南泉にお前ならどうするのかと問われての公案に対する答えなんです。その力量、その素晴らしさを味わわねばなりません。白雲老師の言葉のようであれば「趙州は迷悟を忘れ、一切を忘れ、忘れたということも忘れはてた天下太平」という境界をこういう形で現わしたというこ

とになります。

一体草履を頭に乗せてスーッと出て行くとは何を意味するのか。私に言わせると「全く意味がない」、もし少しでも「意」があったらいけない。意味は全くない。例えば迷悟を忘れ、一切を忘れたというところを現すために、そんな意味を込めて頭に草履をのせたと見るなら間違いです。些かの「意」、何等かの「計らい」があったら喪身失命です。何の意味もない「ただ是れ這れ」と見なければなりません。その意のないところを出してみせているのです。私は以前から、ここはこういうことではないかと思っていました。というのは、我々が散歩する。道端に草が生えている。何ということなしにヒョイと草をムシる。木の葉を採るなどのことがあるでしょう。丁度そんなことではないのか、と。ヒョイと草の葉を摘んで歩いていく。それに何か意味がありますか。何も意味はない。「タダ採る……」。そういうことではないかと思っていたところ、昨日この則を読んでいる時円悟の著語を見ました。それは頌の中の「長安城裏閑遊に任す」に著語して「手に任せて草を拈じ来る」とあるのを見て、、ハハァ円悟も私と同じに見ていたのだなと嬉しく思いました。私はそういう風に見たい。あるいは外に出るときヒョイと帽子を被るのと同じように。

今一つ、本則の「州便ち草鞋を脱して頭上に於て戴いて出づ」の著語に「免れず拖泥帯水なることを」とあります。拖泥帯水（和泥合水とも言う）とは人を教化するために泥をかぶる――しなくてもよいことをして泥にまみれることですが、これを現代の言葉で解り易く言うと、趙州は実に素晴らしい工夫をした。その力量は正に讃嘆するに余りあり。けれども、つまりはなくもがなだなぁ（なくてもよいなぁ）、そんなことしない方がよかったなあ……と。

また「霊亀尾を曳く」という言葉がありますが、そのような気もします。それは海亀が産卵のため海から砂浜に上って来ますが、産卵するとそれに砂をかけて埋めておいて海に帰るのです。帰るとき足跡が砂に残ると、そのために埋めた卵を見付けられるというので、足跡を自分の尾で消しながら海に入るというのです。なかなか悧口な亀ではありますが、尾で消した後が残るというので、それを霊亀尾を曳くといいます。ここの趙州、素晴らしい工夫をし

たけれども、やっぱり霊亀尾を曳くことになっていると批評したくなるところです。

（　頌　）

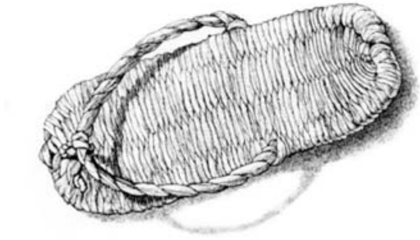
「公案、円かにし来って趙州に問ふ。長安城裏、閑遊に任す。草鞋、頭に戴く人の会するなし。帰って家山に到って便ち休す」

公案円かにし来って趙州に問ふというところは、いろいろな方の提唱を見ても何かしらハッキリとはしませんが、白雲老師の独語にあるのが一番スッキリと腑に落ちます。白雲老師は、南泉が趙州に問うた、その趙州の答えを得て公案が始めて円成したと見ておられます。ここの文章はいわゆる倒置法と言って、趙州に問うて公案円かに成るということ、有名な詩に「林間酒をあたためて紅葉をたく（林の中で紅葉の落ち葉を焚いて酒を温める）」というのがあるが、これと同じ筆法ではないかと言っておられますが、私はそのように思います。

趙州に問うて素晴らしい応対を得て初めて公案が円成したと。なぜかと言えば、南泉がスパーッと殺人刀を振った。だが斬り放しではいけない。それによって活かすという活人剣でなければいけない――猫を斬っただけではいけない。それによって猫を活かさねばならない。しかも分別妄想を全部捨てた新しいイノチが飛び出すのでなければならないのです。それで始めて殺人刀、活人剣両々相俟って公案円成です。ここも即ち斬ったところと、一切の分別妄想がなくなって活き返ったところと、これは室内の工夫ものです。ここは活き返えったところ、趙州の工夫というか応対によって始めて公案円成と見たい。次の長安城裏閑遊に任すは、長安は唐の都、そこで悠々と遊戯三昧というか、足に任せて、そぞろ歩き、悠々と自適している趙州の境界をうたっています。円悟がここに著語して「恁麼に快活なることを得たり、恁麼に自在なることを得たり」、快活とはシーンとし心に蟠まる何物もない、心に懸る雲の端もなし、というところ、こうも快活になり得たし、このようにも自由自在になり得たものだわいと趙州の境界を頌しています。草鞋頭に戴く人の会するなしは、草履を頭に乗せた、これ何のことか、誰も解らないと――何にも意味がないところを出したのですから解る筈はありません。

最後の句は「帰って家山に到って、故郷の家に帰って始めてホッと落ちつき、ドスーンと安心するのです。今まで旅に出て散々苦労して最後に自分の家に帰ってドスーンと坐る。何という譬えも出来ない安心感ですね。家に帰って静かに坐る。何にも求めるものがなくなってドスーンと落ちつき、安心する状態を帰家穏坐と言います。求め求めて遂にこれ以上欲しいものがなくなって家に帰ってドスーンと坐った――元の木阿弥に還った、というのがそれ。外に出て苦労して道を求め、悟りを求め、そしてそれも一切忘れ果てて家に帰り、恐らくはヨボヨボの老人になって、帰家穏坐したところをよく味わって下さい。要するにこの公案は趙州の帰家穏坐底のところを味わうことです。

（終）



趙州草鞋

趙老戴鞋天下平
堕巾酔歩落花軽
猫児斬却渠何識
独坐閑聞夜雨声

趙老(じょうろう)、鞋(あい)を戴いて、
天下平かなり。
堕巾(だきん)、酔歩(すいほ)、落花軽し。
猫児、斬却、渠(かれ)何ぞ識らん。
独坐、閑(しずか)に聞く、夜雨の声。

「堕巾」は帽子をおとしてしまったことで、酔っぱらいにたとえて、趙州の円熟した境界を叙す。。

白雲詩稿より

碧岩集



第65則　外道問佛

提唱　山田 耕雲

【　垂 示　】

無相にして形(あらは)る、十虚(じっこ)に充(みち)て方広たり。無心にして応ず、刹海(せっかい)に偏(あまね)くして煩しからず。挙一明三、目機銖両(もっきしゅりょう)。直に棒雨点の如く、喝雷奔(かつらいほん)に似たることを得るも、也(ま)た未だ向上人の行履に当得せざることあり。且く道へ、作麽生か是れ向上人の事。試に挙す看よ。

【　本 則　】

挙す。外道佛に問ふ。有言を問はず無言を問はず。世尊良久す。外道讃歎して云く。世尊大慈大悲我が迷雲を開いて我をして得入せしむ。外道去って後阿難佛に問ふ。外道何の所証あってか而も得入すと云ふ。佛云く。世の良馬(りょうめ)の鞭影を見て行くが如し。

【　頌　】

機輪曽て未だ転ぜず。転ずれば必ず両頭に走る。明鏡忽ち台に臨む。当下(とうげ)に妍醜(けんしゅう)を分つ。妍醜分れ迷雲開く。慈門何れの処にか塵埃を生ぜん。因って思ふ良馬の鞭影を窺ふことを。千里の追風(ついふう)喚び得て回す。喚び得て回らば指を鳴らすこと三下せん。

【　提 唱　】

（ 垂 示 ）

「無相にして形る、十虚に充て方広たり。無心にして応ず、刹海に偏くして煩しからず」

最初のこの二句一聯は我々の本分、エッセンシャル・ネィチャーのことを言っています。あるいはム字のことを言っていると言ってもよいのです。本当の自分というのは、こういうものだということ、見性してム字が見えたというのは、この世界の一筋でも見ることが出来たということです。

「無相にして形る」とは色即是空・空即是色ということ、何にも形がなくて、そして現われている。現われていて形がない。形に現われていて、中味カラッポということです。現象界は本当に間断なく移り変わっています。

この頃の物理学の最先端を行ってい

る量子論を俟つまでもなく、瞬間々々に変っています。例えば自分の身体でも、昨日の身体（からだ）と今日のそれとは同じように思えても、本当は非常な速さで中味は全部変っているのです。このところをある説明では、間断なく変っている、一法の固定化した形はないということを無常という、これを空というと。

例えば河のドンドンと流れている水は遠くから見ると一筋の川が昔からあるように見える。けれども、水に眼を着けると間断なく変っていて、この水が河を構成しているのだという固定的な決った水はありません。それを無常と言い、空と言うのだ。つまり固定性がないからと、このように空を無定性原理で一簡単に言えば、固定性・決まった形がないことを空と言うのだと説明している人があります。井上秀天さんのように。

私はかつて自雲老師に質問したことがあります。「なるほど河の水は間断なく変っている。それはその通りだが、移り変りつつある水そのものは本当にあるのでしょうか」と。本当の空の世界を掴まえてみると、間断なく変化してやまない現象界を以て空と言うとは考えられません。本当はそれすらもないのです。自雲老師は「いや、非常に大きな問題なんで、そこまで言ってしまうと普通の人では解らないでしょう」とお答えになりました。証道歌にあるように「了了として見るに一物なし」で、一物なし、これは流れがあるなんてのことではない、そんな生易しいものではありません。

また「実相を証すれば人法無し、刹那に滅却す阿鼻の業」と証道歌にあるように、本当のことを見ると、人法なしで、主観も客観も全く何にもない、眼に障る雲の端もなしであって、流れがあるなんてのことではなくて、全く痕跡も止（とど）めない世界、それを空と言い、また無相と言うのであります。

それが形になって現われている――無相にして形ると。強いて言えば、現われているこの現象界は、現象として現われているけれども、その中味はカラッポだとでも説明する外はありません。それを色即是空と言いますが、この即が邪魔になります。と言うのは即をイコール・ツーというように頭で考え勝ちですが、そうでなくて「色空」であってこれが空の姿です。それを理窟でなしに体験的に掴まえるより外ありません。それをここでは無相にして形ると言っています。

次の「十虚に充て方広たり」の十虚とは十方虚空ということ。虚空は空間、無限に拡がる広大無辺な空間・全宇宙を十方虚空と言います。その十虚に一杯詰っていると言うのです。詰ってい

ると言うと何かあるように思われるかも知れませんが、何にもないのです。詰っていると言っても、我々の五感には絶対にひっかからない、そんなものがあるのか。ある、心です。

我々の心を振り返えってみると、何にもない。五感には絶対にひっかかりません。それならばないのか……ある。こう聞いている。嬉しい悲しいとある。ないとは言わさぬ。それでも全く我々の五感にはひっかかってこない――そういう実質というか実体というか…があります。この頃の量子力学で言うと、素粒子というのが、どこからか出て来て、一秒の何兆分の一という時間の間現われては消えていくと言いますが、物理学者はどうしてこのような計算をするのでしょうか。何れにしてもあるところから出て来て、あるところに消えていくわけですが、その元の世界は何でしょう。要するに、そういう実質が十方虚空、無限の空間に充ち満ちているのです――これが真の事実・エッセンシャル・ワールドの姿であります。

次に「無心にして応ず」、今は客観界のことだけを言っていますが、真の事実は真の自己のこと、真の事実と真の自己とは同じです。無心・これハタラキ、何の計いもないハタラキです。それでいてポンと応じます。聞こうと思わなくても聞えてきます。例えば〇〇さあんと呼ぶ、ハァーイと答える。また寝ている時痒いところがあると掻く。これ等はみな無心にして、応じているのです。そして応じているのも中味カラッポですが、それを強いて名付けて心と言い、無心と言っています。

そういう無心・無相の実質が「刹海に徧くして煩しからず」であります。刹は国土ということ、刹海は全宇宙のことです。宇宙には太陽系というようなものが沢山あります。

昔の印度の人には無限とか絶対とかいうことが常に頭の中にあったらしく、お経に展開される表現からも推察されます。例えば三千大千世界というのがありますが、それは太陽系のような世界が千集ったのを小千世界と言い、小千世界が千集ったのが中千世界、そして千集った中千世界を大千世界と言い、大千世界が三千集ったのを三千大千世界と称していたのですが、実際の宇宙はその程度のものではなくて、もっともっと大きいものらしいのです。とにかく無限の宇宙ということをどういう言葉で表現しようかと苦心したわけですが、例えば太陽系のような世界が恒河沙(ごうがしゃ)――ガンジス河の砂の数ほど、つまり数え切れないほどあると印度の人は想像していたのです。そんなことは考えられないと思っていたら、そうでもないらしいことを知りました。

と言うのは先日クリストファーという人が鎌倉に訪ねて来ました。この方は中国系の人で、非常に立派な方です。始めて会ったのはハワイの坐禅会でしたが、白雲老師の頃から禅会に来ている人のようです。その頃彼はガードナー（庭師）の手伝いをしていたとのことですが、それは生活のためにやむを得ずしているアルバイトで、本職は天文学者で、天文学の学位を持っている博士なんです。私は最初はそれが信じられなくて、天文学といっても星占いをやっている人かと思っていましたが、そうでなくて、本当の天文学者です。現在はロサンゼルスに移って前角老師のところにいますが、その人が鎌倉に来たのです。スイスに世界的に有名な天文学者がいて、そのグループには国家から研究費が出るので、二年に一度天文学研究の会合があって、その研究会に招かれた帰途だということでした。

その彼に始めて天文学の話を聞きました。十分には理解出来ませんでしたが、ダーク・シーと言うか、光雲というものがあるそうで、それを天の川とか言うそうですが、太陽系などはダーク・シーの中のホンのチョッピリのものらしいのです。そのダーク・シー、天の川は大きく動いている――その中のホンの一寸したものとして太陽系があるわけですが、それが自転しつつ公転しているそうです。月は自転しながら太陽の周りを回っているわけです。そのようなダーク・シーというのが数限りなくあるものらしい。彼は大晦日などには写真を撮り、明るさや何かで分析して、距離などを計算するそうです。距離は大抵何億光年ということです。光年というのは光の速さで、一年間に届く距離を一光年というのですから何億光年の距離と言ったら想像を絶するものでしょう。また現在写る光は何億年か以前の光であるわけです。それで宇宙の端はどうなっているのかと質問しますと、流石（さすが）の彼も、それは分らないと言いました。とにかく広大というか、無辺というか、想像を絶する世界ですが、印度の人は数学的に証明したわけではないけれども、直観的にというか、観念的にというか、この広大無辺の世界を把握しているわけで、偉いものです。

要するにこういう世界に充ち満ちている実質というのは、我々の真の自己の実質そのものであります。一寸聞いただけでは皆さんなかなか信じられないでしょう。とんでもない。私はしがないサラリーマンだなんて思っているでしょう。だが本当はそうなのです。それを体験的に捕まえていただきたいのです。

「挙一明三、目機銖両」

挙一明三とは、本則に出てくる外道のように、非常に頭のよい人のことで、一を挙げると三を明らむということ、一を聞いて十を知るというのと同じことで、非常に頭がよいことの形容です。目機銖両の銖も両も重さの単位ですが、僅かな重量のことです。占い師は黙って坐ればピタリと当たると言いますが、この人はどんな場合でも秤りを使わないで、メノコ勘定で一眼でピタリと重さを当てることで、これも頭のよい怜悧の漢の形容です。

「直に棒雨点の如く、喝雷奔に似たることを得るも、也た未だ向上人の行履に当得せざることあり」

始めの二句は禅者の鋭い機鋒を言っています。徳山の棒、臨済の喝と言うように、修行者が何か質問しようものなら、徳山は間髪を入れず打ったと言いますが、雨点の如くですからピシャピシャと六十棒位でしょう。これは徳山を睨んでのことでしょう。喝雷奔に似るとは雷のようにカーッ！とやるのは臨済の一手販売ですから臨済を睨んで言っているのでしょう。そのように鋭い機鋒を倶えた禅者でも「也た未だ向上人の行履に当得せざることあり」で、まだまだ向上人の行いとは言えないのだと。

向上人とは前に「無相にして形る、十虚に充て方広たり。無心にして応ず、刹海に徧くして煩しからず」とありましたが、その煩しからずというのは、刹海に徧くと宇宙全部に充ち満ちていて、而も一向にトラブルが起こらないというのです。近頃は労働組合とか日教組とか盛んにやり合っているでしょう、それに反しここには何にもトラブルは起きないのです。このような世界を本当に自分のものにして、人格化し、日常化している人を向上人と言いますが、ここでは釈尊のことを言っています。

禅者にもいろいろあって、徳山のように三十棒も六十棒も食らわすような人もあり、カーッとやる人もありますが、禅者の生活の標準はやっぱりお釈迦さまだと思います。お釈迦さまを標準にして、いろいろな禅者を見ると、その人がどの辺にいるのかということが、おおよそ見当がつくものです。お釈迦さまが、カーッと喝せられたなんてことは、記録にはありません。今日の場合も、世尊良久すと何も言わずにデーンと坐られました。お釈迦さまが出てこられる時はいつもそうで、例えば従容録第一則の世尊陞座（しんぞ）には「文殊白槌（びゃくつい）して云く、諦観法王法、法王法如是。世尊便ち下座」とあって、同じくデーンと坐って法を呈されました。決して大声を出て喝するなどはなさらないのです。つまりカーッとやるとか、三十棒を食らわすなどは、まだ青いの

です――也た未だ向上人の行履(あんり)に当得せざることありで、向上人の行履即ち行いには、あてはまらないということです。

「且く道へ、作麽生か是れ向上人の事。
　試に挙す看よ」

　しからば向上人の行履とは一体どういうことか、実例を挙げるからよく看なさいと。

（本　則）

「挙す。外道佛に問ふ。有言を問はず
　無言を問はず。世尊良久す」

　この公案は無門関第十二則にもあります。外道というのは印度の佛教徒以外の哲学者のことです。当時印度には九十六種もの学派があったと言いますが、みんな頭のよい人達でした。頭がよいというのは分析総合の能力が勝れているという意味ですが、この人達は大体において外界を追求しています。印度のヒマラヤ山中には叡知(えいち)――wisdom が発生して、それが分れて方々に行ったということです。私の勝手な見解ですが、その頭のよい人達は、西方に行ってギリシャやローマの文化を発展させたし、またドイツ辺りにも行きました――今でもドイツ人は頭がよいでしょう。そしていま一つの人達が東の方に行ったものであろうと思います。つまりこの外道・哲学者の素晴らしく頭のよい人と、真実法を見抜いた人、お釈迦さまとが問答をやっているわけです。

　ただ往々にして禅の世界を頭で考える人があります。だが分別なしに鏡にスッと映るように解るのが本当です。公案を沢山繰り返えしているうちに、公案の中に一つの論理があることが解ります。そうすると公案に参ずる場合に鏡にスーッと映ってくるようなことでなくて、頭で考えるということになります。ハッキリ言うとこれは本物ではありません。だが、そのようにやっていながら坐りに坐って体験を深めていくと、段々と映ってくるようになると思います。

　ところで、この外道はお釈迦さまに、有言を問はず無言を問はずと質問しました。有言、無言とは言葉あり・言葉なしということで文字通りに言えば、私は言葉で表現されることをお尋ねしません。また何もおっしゃらないこともお尋ねしません。有言でもない無言でもないところをお尋ねしたい――なかなか意地の悪い質問です。お釈迦さまが言葉で何かを説明しようとなさるならば、それは有言ではございませんか……私はお尋ねいたしませんと。もし黙っておられるならば、それは無言ではございませんか、私はそれをお尋ねしません。私は有言でもなければ、

無言でもないところをお尋ねしたいと。お釈迦さまをギューッと言わそうとしているのです。ここの有言、無言の言には必ずしも重きをおかないでよいので、有・無ということ。有を問わず無を問わず、有無超越のところを伺いたい。言い替えると、空を問わず色を問わず、本分を問わず、現象を問わずというところ。外道はこれでお釈迦さまをギューッという目に逢わそうというのです。そうすると

「世尊良久す」、

お釈迦さまは何も言わずにジィーッと坐られました。それは無言ではないかと思われるかも知れませんが、ここに円悟が著語して「その声雷の如し」と言っています。無言ではない雷のような音を立てているのです。外道はその時、瞬間的に受け取りました。「ハハーッなる程、ここだなぁ」と。これは単なる頭ではない。頭ではそうはいきません。体験がそうさせているのです。やっぱり、この外道はお釈迦さまの許に行くまでに自分で一生懸命に研鑽(けんさん)していたものと見えて、因縁が熟し、世尊良久に遭って、なる程……と解ったのです。

「外道讃歎して云く、世尊大慈大悲我が迷雲を開いて我をして得入せしむ」

外道は喜び、かつ感謝、お陰様で大慈悲心を以って、私の迷いの雲を除いて、本当の真実の世界に眼を聞いて下さいました。まことに有り難うございました、と礼拝して辞去しました。私はこの人は後日佛教徒になったのではないかと思いますが、そんなことを名前をあげて書いてある本もあります。伝光録を見ますと佛教以外の哲学者で頭のよい人が、佛教の禅師と問答して、なる程と気が付いて佛弟子になったという例がよくありますから、この人も、あるいはそうであったかも知れません。

「外道去って後阿難佛に問ふ。外道何の所証あってか而も得入すと云ふ。佛云く、世の良馬の鞭影を見て行くが如し」

阿難尊者は釈尊から教えて三代目、つまり第二祖になられた方ですが、釈尊の従弟に当り、多聞第一と言われた方で、釈尊の侍者をすること二十年、釈尊の滅後摩訶迦葉尊者に就かれて嗣法されました。この時は侍者をしておられましたが、まだ見性しておられないから傍で見ていて何のことだか解らなかったので、阿難は佛に問いました。あの哲学者は「まことに有り難うございました。お陰さまで悟ることが出来ました」と言って帰りましたが、何を悟ったのでしょうと。お釈迦さまは、名馬がヒューッとやる鞭の影を見て走り出すようなものだよと。何の所証あってかという悟りの中味については何

もおっしゃらないで、外道の鋭い、素晴しいハタラキ振りをこう言われました。凡そ馬には四種あると言います。一番の良馬は鞭が毛に触れただけでパッと走り出すと言いますが、この馬はもっとよい馬で、何にも触らないで、鞭の影だけで走るわけです。二番目の馬は鞭の痛みが皮膚に感じて走り出す。次のは痛みが肉に透ると走り出す。最後のは痛みが骨髄に徹すると始めて走ると言うことです。このように四種あると言いますが、中には骨髄に徹しても走らないのがいるようですね。それで厳密に言うと、鞭の影だけで走り出すのと、打っても叩いても動かないのを加えると六種あるようです。

昔から、坐禅をやるには頭がよいということは全然必要ない、また学問は要らない、またそういう意味での理窟は要らないと言われています。しかし、心のハタラキはやっぱりあった方がよい。本当の頓智機転は悟りの智慧から出るものです——その力で臨機応変に出てくるものです。しかし、そこまではいかない悟り以前でも、やっぱり多少はないといけません。本当に真剣になって気を付けておれば自ら機転がきく筈のもので、このような心のハタラキは必要ではないのだろうか。ボンヤリしているだけがよいわけではないと思います。やっぱり坐禅には多少は心のハタラキが要るものなんです。坐禅だけではなしに、社会生活一般でも、いつ何が出てくるか分からないので、いつも気配りというものが必要です。

（　頌　）

「機輪曽て未だ転ぜず。転ずれば必ず
　両頭に走る」

　機輪とは外に現われたハタラキのこと、機輪曽て未だ転ぜずの場合の機輪は本分の自己のことを言い、終日歩いて未だ曽て歩かずというわけで、外に現われたハタラキは転じているけれども、真の本分は全く動かないのです。だがハタラキが現象に現われると、必ず両頭即ち有か無かのいずれかになります。転ずれば必ず両頭に走ると。それを飛び超えたところが

「明鏡忽ち台に臨む。当下に妍醜を分つ」

　というわけで、お釈迦さまがデーンと良久されたところを言っています。明鏡ですから美醜がスーッと映ります。外道が釈尊の前に現われて、有言を問はず無言を問はずと問うた途端に外道の正邪深浅がチャーンと映っています。

「妍醜分れ迷雲開く。慈門何れの処にか塵埃を生ぜん」

　妍醜がハッキリ鏡に現われた。そうすると外道の迷いがサーッと消えたというのですが、それは一体どういうことでしょうか。それは外道が鏡と一つ

になったこと、鏡の中の外道になったと思えばよいのです。言わば鏡と鏡が相対したように、こちら〔右手を示す〕に映ったのがこっち（左手を示す）に映り、こっちが、こちらに、また映るというように、全く一つになったのにハッと気が付いたということです。だからお釈迦さまに悟らされたに違いないけれども、自分もお釈迦さまの世界と全く一つになったのです。この時始めて迷雲が消えます。なる程と。そしてお釈迦さまの大慈大悲のこの鏡には、涓滴の塵もついてはいないと。

「因って思ふ良馬の鞭影を窺ふことを。
　千里の追風喚び得て回す」

　それにつけても思い出すのは鞭影を一寸見ただけで走り出す素晴しい名馬のことだと。千里の追風というのは、秦の始皇帝が持っておられた馬の名です。始皇帝は七頭の名馬を持っておられたが、その中の第一の名馬で、一日に千里を行ったという馬のことですが、ここでは外道を指しています。もし放っておいたら別の方に行くわけですが、お釈迦さまがそれを喚び回した。つまり世尊良久すに外道がハッと気が付いてこちらに戻って来た。なる程と気付いたことを喚び得て回すと。

「喚び得て回らば指を鳴らすこと三下
　せん」

　これは雪竇の半帖です。呼ばれて回って来たとは言ったが、待てよ、呼ばれて回るような馬はロクな馬ではないわいと。外道が釈尊のお示しによって、なる程と悟りを開いた、こちらへ戻って来たと言うけど、戻って来るような馬はロクなものではない。馬は行った限りでよいのだ。外道で何が悪いんだ。外道であった時と、なる程と悟ったあとではどこが違うか。本分から見ればその通りです。指を鳴らすというのは、戻ってくるような奴はロクなものではない、イカンイカンと弾指する――ピッピッピッと指を鳴らすのです。これを弾指三下といいますが、弾指には二つ意味があって、一つは、撥遣（はっけん）する、つまり払い退けるとか、イカンイカンという場合、いま一つは警覚（きょうかく）といって人の注意を促すという場合、例えば人の部屋に入るときピッピッと指を鳴らすことになっています。またご不浄に入るときには弾指することになっていたと言いますが、これは汚いものを払い退けるというのです。ここでは撥遣の方で、喚ばれて回るようではロクなものではない、イカンイカンと。これ本分の世界から見て言っているのであって、雪竇の著語は一歩高いところから見ているわけであります。

（終）

碧岩集



第66則

巌頭収剣

提唱　山田 耕雲

【 提 唱 】

今日は前おきとして「禅と祈り」について一言お話します。

皆さん懸命にやっておられます。しかし、なかなか思うに任せぬことがあると思いますが、そんな時にはやっぱり「祈り」ということが大切です。

只今拝誦した道元禅師の発願文は最初からあの形でお書きになったものではありません。禅師の著わされた正法眼蔵の中から語句を選んで発願文という形に集約して作られたものです。何れにしても全部道元禅師の語句であることに違いはありません。

その発願文の中に道元禅師の特性だと思いますが、純乎たるというか、玲瓏玉の如しというか、純粋な信仰心が溢れています。その外の禅師方、例えば臨済宗の禅師方にも発願文があり、中峰和尚にもありますが、こういう純粋な形で信仰心が現われているのは、他に類例を見ないのではないかと思います。発願文の中に「願はくは我仮令過去の悪業多く重りて、障道の因縁ありとも、佛道に依りて得道せりし諸佛諸祖、我を愍みて業累を解脱せしめ、学道障り無からしめ……」と、諸佛諸祖よと佛祖に呼びかけて祈りを捧げておられますが、我々も本当に見性したいならば、どうか眼を開かせて下さいと真剣に祈らねばならぬと思います。道元禅師の宗旨の特徴はいくつかありますが、その中の大きな特性の一つに純乎として純なる信仰心があります。皆さんも道元禅師の児孫であるからには、本当に見性したいと思うならば祈らねばなりません。私も毎朝毎晩祈ります。どんなことを祈るかは申しませんが。

ところで、私の娘が米国に行って、いろいろな人にインタービューをした記事の中に、ポール・マイヤーという人のことで興味ある話があります。それを週刊朝日に書いていますが、その概要を紹介しましょう。

彼、ポール・マイヤーは、如何にして成功するかという、成功する術を売っているのです。当人は元は生命保険

の外交か何かをやっていて、いつでも一番の成績を挙げ、また何をやっても失敗することを知らないというのです。それで、世間の人はどうしてこの術を知らないのだろうか、多くの人に知らせようと思って会社を作りました。それで、いろいろな人が集まりますが、どういうことをやるかと言えば、まず自分がやりたいことを何でもよいから全部書いてみろと書かせます。金持ちになりたければ、それも結構、その他、希望することをみんな書かせます。例えば 10 項目書いたとすると、今度はその中から三つを選べと 3 項目に絞らせる。次にその三つを一つに絞らせる——本当に自分がやりたいのは何かということをハッキリさせるのです。それがハッキリ決まると四六時中それを念頭から離さないようにするのです。

ある肉屋の主人が会員になりましたが、その人はお金持ちになって大きな家に住みたい……と、今の本当の願いはそれだとハッキリ決めたのです。ウン、よろしいというわけで、それではこういう家に住みたいという画を描かせて、自分の書斉は勿論、便所にまで家中にその画を貼らせます。そうすると何処に行っても家の画が眼につくわけですが、とうとうそれが成功したということで、現在ではその会社の役員になっているそうです。そういうポール・マイヤーとの会見記事を週刊朝日に載せましたら大変に反響を呼んで、方々から沢山希望があったので、何万部かを増刷したということであります。

とにかく、頭に描いたことを現実の世界に展開し、具体的に成就しようと思うならば、絶えずそれを念ずることが必要です。そのためには。何を一番やりたいのかと、まずそれをハッキリ決めないといけません。10 も 20 も並べ立てたら全部が稀薄になってしまいます——ピンボケの写真のように。そうでなくてピントがハッキリ合ったものにしないといけません。それで何はさておき、見性したいと思うならば、そこに焦点を絞ってお祈りをしてもらいたいと思います。

ある人が道元禅師に、禅は自力ですか、他力ですかと聞いたら、禅師は、自力に非ず他力に非ずとお答えになったと言いますが、勿論御自分で努力されると同時に、毎日真剣な祈りを捧げられたのであります。発願文を拝誦するにしても、機械的に読むのでなくて、道元禅師の御精神、祈りと共にというところをよく味わっていただきたいと思います。

ここにキリスト教の人達が出席しておられますが、その方々は恐らくこのようにしておられるでしょう。坐禅をし

てお祈りすると祈りが深くなります。それは精神集中が深まるからです。お祈りをしながら坐禅する、坐禅しながらお祈りをすることは一挙両得です。キリスト教の方でなくてもお祈りをしていただきたいと思います。それでは今日の公案巌頭収剣にはいります。

【　垂 示　】

当機覿面、陥虎の機を提げ、正按傍提、擒賊の略を布く。明合暗合。双放双収。死蛇を弄することを解するは、佗の作者に還す。

【　本 則　】

挙す。巌頭僧に問ふ。什麽の処よりか来る。僧云く、西京より来る。頭云く、黄巣過ぎて後還って剣を収得すや。僧云く、収得す。巌頭頸を引べて近前して云く。囫、僧云く、師の頭落ちぬ。巌頭呵々大笑す。僧後に雪峰に到る。峰問ふ。什麽の処よりか来る。僧云く。巌頭より来る。峰云く、何の言句かありし。僧前話を挙す。雪峰打つこと三十棒して趕い出す。

【　頌　】

黄巣過ぎて後曽て剣を収む。大笑、還って応に作者知るべし。三十山藤且らく軽恕す。得便宜是れ落便宜なり。

今日の公案では巌頭と雪峰の接化振り、即ち学人に対する指導振りをよく味わっていただきたい。

（ 垂 示 ）**当機覿面、陥虎の機を提げ、正按傍提、擒賊の略を布く**

当機の機というのは学人のこと、ここでは本則に出る僧のことです。もともと機というのはハタラキのことで、修行したいという、眼には見えないけれども菩提心が起きた人のことを機と言います。白雲室は相手のことで、必ずしも学人でなくても問答の相手方のことを機というと言っておられますが、当機覿面、機に当って覿面というのは、師学相見の場だと見てよいと思います。覿面とはお眼にかかる、相見することで、お土産を持って謁見することを覿というそうです。当機覿面というのは、学人が来たら、出たとこ勝負というか、その場その場でということ。予め計画していては駄目、その場その場でパッパッと働きが出てこないといけないのです。例えば剣道でも当機覿面です。相手と相対しているのですから、向こうが出たらこの手でいこうと待ち構えていても、相手がその手を喰らうとは限らないでしょう。こちらに何にもなくて、相手の出方次第でどのようにも応じられるのを当機覿面と言います。

陥虎の機を提ぐというのは、虎を捕えるワナを持っている、落し穴を掘っ

ておいて、捕まえようというわけですが、偉い師家ならば皆こういうハタラキを持っているということです。

正按傍提の按も提もひっさげるということ。正按は正面切って相対する、言わば正攻法でいくこと。例えば剣道だったら互いに正眼に構える。傍提は言わば斜に構える――上段・正眼・下段という通常の構えでなくて、予想外の構えでいくというようなことです。つまり正按傍提とは師家の自由自在のハタラキを言うのです。

檎賊の略を布くとは賊を捕える策略を設けることで、陥虎の機と同じことです。

明合暗合。双放双収の明・暗は五位で言えば偏正のこと、現象界と本分の世界のことを言っていますが、合は重く見る要はありません。よく明暗双々底の時節などと言いますが、現象でくれば現象で応じ、本分でくれば本分で応ずる。あるいは現象で来れば本分で応じ、本分でくれば現象で応ずることもあるのです。明暗と言っても実は一つなんですから。このように自由自在に使い分けなければならないということです。

臨済録の中に「普化禅師」のこと、即ち虚無僧の属する普化宗の開祖の普化のことが載っていますが、それによると「因に普化、常に街市に於て鈴を揺して云く、明頭来や明頭打、暗頭来や暗頭打、四方八面来や旋風打、云々」とあります。普化が鈴をリンリンと振り鳴らしながら、現象で来たら現象で、本分で来たら本分で答える。また四方八方から来たら旋じ風のようにサァーッとやると言いながら街の中を歩いたとありますが、その明頭来や明頭打の明暗のことです。

次の双放双収の放は放つ、現象界を展開すること、収は収める、何にもない世界を見せることです。例えば手をこう開いてみせるのは放、こう握ってしまうのは収で、この放収が自由自在に出来るということで、放収をまた与奪、殺活とも言いますが、これが自由自在だと、巌頭・雪峰を睨んで垂示しておられるのです。

死蛇を弄することを解するは、侘の作者に還す。

死蛇を弄するということについて白雲室は独語の中でいろいろ言っておられますが、つまりは死んだ蛇だという意味にとっておられます。例の大先生とは井上秀天さんのことですが、井上さんは死蛇とは毒蛇のことで、噛みつかれたら死ぬということだと言っておられます。確かにその意味もあります。釈宗演老師の提唱では死蛇とは死んだ蛇だと解しておられるのに井上さんが噛みついて、死んだ蛇のことではなく

て毒蛇のことだと言われたのを独語の中に持ち出されたわけですが、とにかく両方の意味があります。ここでは死んだ蛇でよいのです。

白雲室の本に「雲竇禅師は『撃節』の上巻第十八則に『是れ死蛇なりと雖も、弄することを解すれば、也た治す』と云はれたとあるそうな。ここでは無眼子のことを死蛇というたのだ」と書いてあります。また碧岩集第六十七則傅士講経の中の円悟の評唱に全く同じ言葉が出ていて、死蛇とは死んだ蛇のことを言っています。つまり死んだ蛇でも扱いようによっては活き返る、そんな技量を宗師家は持っているということです。

侘の作者に還すというのは、死んだ蛇でも活き返えらせる手腕力量は他の作者、偉い宗師家にお返えしする。ワシのところにはそれだけの力量はないから他の作者、即ち巌頭・雪峰の手腕をよく見なさいと言うのです。

（ 本 則 ）

「挙す。巌頭僧に問ふ。什麼の処よりか来る。僧云く、西京より来る。」

お前さん、どこから来たのか、とは始めには大抵こう聞くものです。そうすると僧が西京より来ましたと。西京とは今は西安と言っていますが、唐の都の長安のことで、日本で言えば京都から来ましたというところです。円悟はここで著語して、口を開かぬうちにもう敗けているわいと言っています。

「頭云く。黄巣過ぎて後還って剣を収得すや。僧云く、収得す」

黄巣とは唐の僖宗皇帝の時代にいわゆる黄巣の乱を起した黄巣という人のことです。彼は始め塩の闇取引をしていた商人でしたが、太っ腹で機略従横、世の中が不穏だったのに乗じて無頼漢を集め、徒党を組んで荒し廻っていましたが、仲間が千人程にもなった頃、都の長安の道で一振の剣を拾いました。その剣に「天、黄巣に賜ふ」という銘が彫ってあったので大いに喜び、また自信を得て勢力を増し、自ら衝天大将軍と号し、遂には長安の都を占領して、勝手に大斉皇帝と僭称して、威光を振いました。しかし、驕る者久しからずで、四、五年ほどで、滅亡しました。巌頭が亡くなられたのは黄巣の死後四年位だったということですから、この問答があったのは黄巣の乱後、間もなくのことだったようです。それで長安から来たというので、黄巣の剣を持ち出したのです。と言うのは、黄巣は死んだけれど、彼が持っていた剣、天、黄巣に賜ふと彫ってあったあの剣を拾ったかい、黄巣は死んでも剣は残っているだろうにと言うのです。何を言っているのか……、剣といのは真の自己、

エッセンシャル・ネーチャーのこと、解り易く言えば、お前さん見性して来たかということ——

黄巣過ぎて後還って剣を収得すやと、黄巣の剣の故事を借りて質問したのです。

そうすると僧がハイ拾って来ましたと。この収得すという答はまことに情ないと白雲室は言っておられますが、ロクな坊主ではないことが解ったと円悟は著語の中で言っています。

巌頭頸を引べて近前して云く、囫。僧云く、師の頭落ちぬ。巌頭呵々大笑す。

お前剣を拾って来たと言うならと、巌頭首を差し伸べて大声で囫…とやりました。囫にはいろいろ意味がありますが、ここでは「サァ斬れ！」、剣を持っているなら斬ってみろということです。僧云く、師の頭落ちぬ——斬りました、あなたの首は落ちましたよ。

この問答本物か、偽者かが問題です。すると巌頭、ウァッハッハァーと呵々大笑です。この一連の問答は、どういうことでしょう……。始めの西京より来るまでは、まず仕方がないにしても、収得すとは何だ、情ないではないか。黄巣過ぎて後還って剣を収得すやと来たところで何かなければなあ、何とやります……。そこを収得すとやったので、首を差し伸べて囫とやられたわけ。これ陥虎の機であり檎賊の略です。僧が師の頭が落ちましたと、すかさず巌頭呵々大笑。ここのところ円悟は評唱の中で、巌頭に笑われないようにするには何と返事したらよいだろうかと言っています。皆さん何と言いますか……。「剣を収得すや、僧云く収得す」ここが問題で、これにひっかかったのです。何とやりますか。呈し方にはいろいろありましょうが、その一つを挙げると、「還って剣を収得すや」物も言わずにパッと（一掌を与う）、これ少々荒っぽいけど一例です。収得すなんて言うところは、まだ本当を収得してはいない証拠です。本当の立ち合いだったら即座に剣そのものを出さなければなりません。もしそうでなければ「ああ、あの剣ですか、あんなヤクタイもないものは、ゴミ溜に捨てちゃいましたよ」と言う方が、かえってよいように思います。このような呈し方もあるのですが、皆さんそれぞれ工夫して下さい。そうすると巌頭が首を差し伸べて、囫と。僧云く、師の頭が落ちましたよと。まるで芝居ですね。そこで呵々大笑、ウァッハッハッハァー。さてこの笑いはどこから出て、どこに行くのでしょう、

「灯の消えて何処へ行くやらん」、

灯がパッと消える、ああ、あの灯はどこへ行ったんだろう。ウァッハッハァーの声は果してどこからどこへ……。

それはそれとして、呵々大笑は僧が解ったつもりでいるのが可笑かったのでしょう。だからウァッハッハァーと笑いとばした笑いの中には些か毒気がありますね。

ところで、この僧が後日雪峰に参じました。**僧後に雪峰に到る。峰問ふ、什麽の処よりか来る。僧云く、巌頭より来る。峰云く、何の言句かありし。僧前話を挙す。雪峰打つこと三十棒して趕い出す。**

雪峰は巌頭と同じく徳山のお弟子で、雪峰の方が年長ですが、禅の方では巌頭の方が遥かに先輩です。巌頭はかねてより自分には悪因縁があるので、世間の表面に立つべき人間でないと思っていました。それで、せめて弟弟子の雪峰を一人前にしようと思って、苦心惨憺されています。例えば無門関第十三則徳山托鉢の中に「大小の徳山、未だ末後の句を会せず、云々」の消息があるように、何とかして雪峰に眼を開かせようとしています。また、その後二人で旅行していて鰲山店に行って、雪に降りこめられて、やむなく滞在した時のことです。

雪峰は朝から晩まで一生懸命に坐っていますが、巌頭は悠々と昼寝していました。雪峰が坐禅しているのを見て巌頭が言うには、

巌頭「お前何やっているんだ、まるで路傍の石地蔵みたいじゃないか」

雪峰「私はどうしても、まだこの胸の内が穏かにならない、スッキリしないんだ……」。この辺が雪峰、努力の人、自分をごまかさない人だということが解りますね。巌頭は天才的な人でした。

巌頭「そうか、それなら今までお前が体験したことを言ってみろ、オレが点検してやろう」

そうすると雪峰は、どこどこの禅会でこうだった。何某老師の提唱を聞いて解ったと思ったこともあるし、こういう本の一句に心を打たれたなどと体験をいろいろ話しました。

そうすると

巌頭「門より入る者は是れ家珍にあらず、若し大教を播揚せんと欲せば、一一自己の胸襟より洗出し将ち来って、我が与に蓋天蓋地にし去れ」、

つまりお前が体験と称するものはみんな外から入ったもので、読んだり聞いたりして解るものではない。自分の肚の中から出て来て、宇宙一杯の自分ということがハッキリしないといかんのだと。これ実に徹悃な教えです。それで始めて雪峰は言下に大悟して、お拝をして「今日始めて是れ鰲山成道」と連呼したということです。鰲山成道とはどういうことかと言えば「今日始めて高槻が成仏したわい」と言うことです。高槻（土地の名）が成仏したと

は変に思うかも知れませんが、高槻というのは、先刻の発願文の中に「大地有情と共に成道することを得ん」とあったその大地有情です。

ついでに申しますと、このお経本には始めは「大地の有情」とありましたが、宮崎さんの提言で「の」の字はない方がよいというところから、お経本の発行所の鴻盟社に申し入れて「の」の字を取ってもらった経緯があります。どうしてもスッキリしないものがあると、自分をごまかさないところ、そして懸命に努力するところは雪峰中々偉いものです。鰲山今日始めて成道と巌頭はこうして雪峰の眼を開けてやりました。

ついでに申しますと、巌頭は後日強盗に首を刎ねられて死にますが、その時巌頭の「グゥーッ」という声が四里四方に響いたと言います。巌頭にはそういう悪因縁があったわけで、それを巌頭はあらかじめ知っておられたとみえて、俺は表面に立たない。その代りに雪峰よろしく頼むということだったのでしょう。巌頭が首を斬られた時に白い血が吹き出したそうで、偉い人だから死んでも白い血が出たのだと言われています。白隠禅師がこの話を聞いて、どうして巌頭ほどの偉い人が強盗に首を斬られるという目に逢わねばならなかったのかが解らなくて、いつも気にかかっておられたらしいのです。白隠禅師は大悟十八返小悟その数を知らずという程いろいろな体験を積まれた方ですが、ある時「始めて解った、巌頭は無事息災であったわい」と言って、小躍りして喜ばれたということです。

ところで、その僧が雪峰のところに行きました。「どこから来たな」、「巌頭のところから参りました」。「巌頭は何と言っとったかね」。そこで、こうこうでしたと前の話をしました。そうすると雪峰は何にも言わずに、ピッシャリ、ピッシャリと三十棒食らわせて追い出しました――これ大変徹悃です。このところに円悟が著語しています、

「三十棒とは何だ、まだまだ少な過ぎる。まだ棒が折れずに残っとるわい。朝打三千暮打八百と朝に三千棒、夜に八百棒も叩かんと、この坊主眼が開けんわい」と。この巌頭・雪峰の接化振りをよく味わっていただきたいものです。

これと似たような話が円悟の評唱の中に出ています。それは発願文にも出てくる龍牙のことです。

「看よ他の龍牙行脚の時、箇の問端を致して徳山に問ふ、学人鏌鎁の剣に伏って、師の頭を取らんと擬する時如何」、

鏌鎁の剣とはさしづめ正宗の名刀と

いったところ、私が正宗の刀を振り上げて、貴僧の首を斬ろうとする時には、どうなさいますかと、ギリギリの質問をしました。「徳山頸を引べて近前して云く、囫」、そうか名刀を持っているなら斬ってみろと。「龍牙云く、師の頭落ちぬ」あなたの首が落ちましたよと。「山便ち方丈に帰る」。徳山がスーッと方丈に帰ります。これ徳山得意の処でしょう――善いとも悪いとも言わないし、呵々大笑もしない。こんな坊主相手にしていても仕様がないとでも思ったのでしょう。

後日龍牙がこの話を洞山禅師にしますと、洞山禅師は、その時徳山は何と言ったかと聞く。龍牙は、何にもおっしゃいませんでしたと答えました。そうすると「洞山云く、侘無語なることは則ち且く置く、我に徳山落つる底の頭を借し来れ看ん」、徳山が何も言わなかったことはさておき、斬り落した徳山の頭を見たいものだが、それを出してみろと。この事下に龍牙が大悟して、香を焚き、徳山の方を恭しく礼拝して、あの時は、まことに申し訳ないことでしたと懺悔しました。当時まだ眼が開いてなくて、徳山の親切が解らなかったのです。

ある情報屋の僧が、その話を徳山のところに持って行きますと、

「徳山云く、洞山老漢、好悪を識らず。這の漢死し来ること多少時ぞ。救い得るも什麽の用処かあらん」と。洞山老漢は善しも悪しも御存じないなあ。あの龍牙という坊主は死んでから随分年が経っている。今さら救ってみたところで、ものの役には立たんわいと徳山が言いましたが、ここに権あり実ありというところを見て欲しいのです。この消息は本分の世界から見なければなりません。本分の世界から見ると、助けてみたところで骨折損のくたびれ儲けというところでしょう。

そこで、我に徳山落つる底の頭を借し来れ看んと言ったその「徳山の首を出してみろ」と言われたらどうします……、これも詮索どころです。何と言いますか。「ピシャリッ」と一掌を与えて「ここにありますわい」とやる。乱暴な呈し方ですが、これも一つです。皆さん、自分で工夫して下さい。

（ 頌 ）黄巣過ぎて後曾て剣を収む。

黄巣が死んでから、この僧がその剣を拾って振ったというが、ここで円悟が半帖を入れて、その剣はきっと竹光だったろうと言っています。

大笑、還って応に作者知るべし。三十山藤且く軽恕す。

呵々大笑のこの大笑いは本当に力量のある人でないと解らない。生半可では解りっこない。三十山藤の山藤とい

うのは山の藤を持って来てそれで拄杖を作るので、三十山藤とは三十棒のこと。軽恕すとは本当はもっともっと打たなければならない、三十棒では軽すぎるけれども、まあ勘弁しておこうと言うのです。

得便宜是れ落便宜なり。

この句はこの公案についての雪竇の最後の断案というか結論です。円悟は著語の中で、款に拠って案に結すと。つまり法律の条文に従って判決を下したと言っています。得便宜・落便宜にはいろいろ意味がありますが、普通には商人が儲けることを得便宜と言い、損することを落便宜と言います。道元禅師はこの言葉をよく用いておられます。例えば発願文にもありますが、この場合の得便宜とは悟りを開くこと、落便宜とは悟りの光を消してしまうことの意味です。ここでの得便宜落便宜は商人の場合のように、儲けたつもりだったがやっぱり結局は損だったなあということです。

これは二つの面から見るのです。というのは、この僧は剣を拾った、見性したというので、なる程得便宜のようだが、そのために巌頭に大笑いされたり、雪峰に三十棒食らわされたりして、えらい目に逢い、結局損した、落便宜ではないのかと。いま一つの場合は、巌頭が呵々大笑し、雪峰は打ちのめしてやって得したように見えるけれども、結局はこの僧を悟らせることが出来なかったので、無駄骨ではないのか。また仮に悟らせることが出来たにしても、衆生本来佛で結局は元の木阿弥ではないのかということであります。よく味わって下さい。

（終）

岩頭収剣

神刀濫用失銭多
大笑呵呵価幾何
雪老慈悲三十棒
岩頭空唱太平歌

神刀濫用、失銭（しっせん）多し。
大笑呵々、価幾何（あたいいくばく）ぞ。
雪老、慈悲、三十棒。
岩頭、空しく唱う、太平の歌。

「失銭多」　失敗の多いこと。

白雲詩稿より

碧岩集



第67則 傅士講経

提唱　山田 耕雲

【　本 則　】

挙す。梁の武帝傅大士を請じて金剛経を講ぜしむ。大士便ち座上に於て案を揮つこと一下して便ち下座す。武帝愕然たり。誌公問ふ。陛下還って会すや。帝云く。不会。誌公云く。大士講経し竟んぬ。

【　頌　】

双林に向って此の身を寄せず。却って梁土に於て埃塵を惹く。当時誌公老を得ずんば、也た是れ栖々として国を去る人ならん。

【 提 唱 】

今日の公案には垂示がありません。考えようによっては、どの則の垂示を持って来ても当てはまるとも言えます。言っていることは同じですから。

今回の臘八接心も明日で終りますが、あそこにお釈迦さまの出山の図——悟りを開いて山から出てこられた、髭茫々のお姿——があります。お悟りを開かれたのが明日、12 月 8 日の朝で、東の空に金星が輝くのを一見された途端に、今まで頭にあった分別妄想・観念思想・悪智悪覚というものがガラガラガラッと崩れて、始めて本当の自分にお眼にかかられたわけです。我々人類の中の見性第一号です。それで始めてエッセンシャル・ネーチャー（ブッダ・ネーチャーとも言う）の世界が解った、それを発見されたのです——もともと持っているのだが、誰も知らなかったのを。

以来 2 千 5・6 百年続いていますが、この間に見性して、その世界を確認した方が沢山あります。近頃は段々少くなって来ました。今日、印度には見性の体験のある方がありましょうか、何処にどういう方がおられるのか、私には分かりません。面白いことにはサミーさんのように逆に印度から日本に坐禅にこられる人もあります。現在の中国にも恐らくないのではないでしょうか。朝鮮半島にも恐らくない。それでは日本ではどうかと言うと、今少しでその火が消えそうになっています。折角お釈迦さまが発見されたエッセンシ

ャル・ワールドを本当に知っている人がいなくなる――頭でだけでは解っていても。お釈迦さまはお経の中でそのようなことを、つまり仏道がこの世界から全くなくなる時代がくると予言しておられます。それというのは二元対立の現象の世界が非常に強く、本分の世界は実際には眼に見えないので、段々と解らなくなって、リアリスチックの世界だけが強くなるからです。現在世界を覆っているのはリアリスチックの面だけ、対立だけで、喧嘩ばかりしていますね。

それで仏道がこの世から全くなくなる時代がくるというのです。そして、次にお釈迦さまの代りに現われる仏さまが出番を待っておられると言います。その仏さまは弥勒菩薩で、十仏名では「当来下生弥勒尊仏」、56 億 7 千万年の後に現われてこられると言います。56 億 7 千万年と考えると気が遠くなるような話ですが、しかし、本当のことを言うと、永遠は今より外にはないのです。如今の中に永遠があるのです。頭の中で 56 億 7 千万年を考えてみても、とてつもなくて想像もできない。けれども、永遠というのは、この瞬間です、それ以外にない。あとは頭で考えた観念だけのものです。有り難いことには、この世から仏道がなくなっても、一人一人は悟れるということです。世界全体を動かすほどの大きな力はなくなっても、一人一人は救われます。誰でも一生懸命に坐禅して、悟りを開くとそれなりに救われます。勿論、自分だけ救われればよい、というのではありません。とにかく、どんな時代が来ても、坐禅して悟るということは出来るもの、そして悟って、それなりに救われます。

つくづく世界の様子を見ていると、人類全体が段々と破滅に向って進んでいるような気がして仕方がありません。その時に一番大事なことは、世界のリーダーの人達に、何とかしてこのエッセンシャル・ワールドを知らせてあげたい。世界の中で一生懸命に心配しているのは何といっても政治家の偉い人達で、偉い政治家は、このまま進んだら大変だ、何とかして戦争しないで問題を解決しようと努力しています――このような人をステーツマンと言いますが、これらステーツマンにだけでも「悟り」を教えてあげたら、世の中が大分違ってくると思うのです。しかしなかなか坐禅をやってくれない。新任のレーガン米国大統領も坐禅をやってくれたら……と思いますが、なかなか難しいでしょうね。

先日ドルチイさんとの話の次で、世界のリーダーの中で誰が一番偉いかという話になった時、彼女はエジプトのサダトではないか、彼はなかなか善い

ですよと言うんです。私もいつだったか新聞の切り抜きを読んだ中に、サダトが三つの宗教――キリスト教・ユダヤ教・イスラム教――が仲よくしなければいけない、それで世界中から寄付を集めて、この三つの宗教が仲よくするところ（お寺か又は何かの建物）を作りたいものだと言ったとありました。現在は神さま同志が喧嘩していますから、これは大した考えだと思います。日本の総理大臣では、こんなことを考えている人はいないでしょう。その時私はドルチイさんに言いましたが、サダトは偉いけど、残念ながら仏教を忘れたと。とにかく仏教を入れなかったら駄目です。なぜかと言えば、皆何にもない世界を知らないからリアリスチックになる、何にもない世界だとみんな入れる。エンプティ・スペースだから誰でも入れる。それでサダトさんが仏教を知らないのは残念だと思ったのです。何れにしても、これから将来世界がどんなになるのか誰も解らないでしょうが、本当に世界を救うためには、このエッセンシャル・ワールドを知らせてあげるより外にはないと思います。一方、世界がどんなになっても、一人一人は、その気さえあれば救われます。それが正に「救い」というものです。今日は垂示がないので、それに代えてお話ししました。

（ 本 則 ）

「挙す。梁の武帝傅大士を請じて金剛経を講ぜしむ。大士便ち座上に於て案を揮つこと一下して便ち下座す。武帝愕然たり。誌公問ふ。陛下還って会すや。帝云く。不会。誌公云く。大士講経し竟んぬ」

梁の武帝のことは碧岩第 1 則達磨廓然に出ています。中国の南北朝時代の梁の皇帝で、6 世紀前半の方、仏教に帰依し、仏教を保護し、袈裟を着けて、放光般若経というお経の提唱をされたと言います。そうすると天使が花を雨ふらして讃歎したということです。また、その提唱を聞いた人が 30 万 9 千人あったと記されています。当時「仏心天子」と讃えられました。序（ついで）に言いますと、これに対して飯田欓隠老師は鋭い批評をしておられます――大体天子が坊主の真似なんかしてよいのかと。また老師は明治天皇の御製に「夏の夜も寝覚め勝にぞ明しけり、世のため思うことの多くて」とあるのを引用して、天子さまの仕事とはそういうことなんで、慰め半分に坊主の真似してどうするんだと言っておられます。確かに武帝は後が善くなくて、結局臣下に謀反され、捕えられて、城に幽閉され、餓死したと言われています。武帝の頃は日本では欽明天皇の時代に当ります。

とにかく偉い立場の人は坊さんの真似などしない方がよい。私などもこれ（坊さん）ばかりやっていたら仕事はどうなるか解りませんが、幸いに家内が医者をしていて、接心のときも働いてくれるので、私もこういうことがやれるのです。本当に偉い政治家だったら国のため人のためだけのことを考えてやって貰いたい。坊さんの仕事は我々がやるから……と言いたいです。

さて梁の武帝が傅大士に金剛経の講義をお願いしました。傅大士が生まれたのは西暦 496 年で、達磨さんが印度から中国に来た時は 32 歳位らしく、達磨さんよりは大分若い。傅大士は不思議な人というか、変り者で、16 歳で結婚し、普建（ふけん）・普成（ふせい）という 2 人の子がありました。雲黄山に樹を 2 本植えて、そこを双林寺と名付けて住んでいました。自分で自分のことを善慧（ぜんえ）大士と呼び、昼は畑仕事、夜は行道していたといいます。見性直後の公案（雑則）に「空手にして鋤頭を執り、歩行して水牛に騎る、云々」という偈がありますが、これは傅大士の作です。また心王銘という著述もあります。

ところで武帝の傍らについていたお坊さんの誌公――第 1 則では武帝と達磨大師と誌公が出るし、この則では武帝と傅大士とこの誌公が出ます――を通じて、傅大士に金剛経の提唱を願いたいというので、大士はその請待に応じてこられたわけです。

傅大士は静かに高座に上って、ジーッと坐ったあと、ポーン（見台一打）とやって、スーッと帰って行かれました。それで武帝がビックリしました――武帝愕然たり。すると誌公が、陛下お解かりでございましょうか――陛下還って会すや。帝云く、不会――サッパリ解らん。誌公云く、大士講経し竟んぬ――傅大士の講経は全部済みました。ポーンと。

碧岩第 1 則で、武帝が達磨さんに「如何なるか是れ聖諦第一義」、仏道ギリギリの極意は……と聞いたのは、この則の金剛経の講釈を聞くというのと同じです。金剛経は仏道のギリギリを説いているから。達磨さん答えて云く「廓然無聖」、カラリーッとして何にも（聖なんてものも）ないと。ところが武帝は前に坐っている達磨さんを holy person（聖人）だと思っていたのに、ホーリーというのを否定されたので、「朕に対する者は誰ぞ」、あなたは誰ですか、聖人ではないのですかと。「磨云く、不識」、存じませんと。ここはそれと同じこと。達磨さんは「廓然無聖」と、傅大士は「ポーン（案を揮つこと一下）」で結着つけたわけです――何だか少し解ったような気がするでしょう。

とにかく傅大士は偉い居士です。中

国では本当に偉い居士が2・3人いますが、中でも傅大士が一番でしょう。外に龐(ほう)居士、陸亘(りっこう)大夫などがあります。印度では居士で一番偉いのは維摩居士です。維摩居士は実在の人かどうか分らないとの説もありますが、お経には維摩のことが出ています。とにかく印度だけでなく、中国・日本などをひっくるめて居士の第一人者は維摩居士でしょう。日本ではあまり偉い居士はありません。山岡鉄舟居士は偉く、かつ有名なかたですが、傅大士とか龐居士とかに比較すると一寸段が違うような感じがします。また明治時代に大内青巒(らん)という居士がありました。この方は坐禅の方もやられたのか、よくは分りませんが、八宗兼学と言って、碧岩の提唱も残っており、また修証義（道元禅師の正法眼蔵の中から禅師の言葉を拾い集めて編さんしたもの）の企画の中心であったらしいのですが、現在大内さんのことは殆ど知られていませんし、傅大士や龐居士などとは境界においては一寸比較にならないでしょう。また鈴木大拙博士をみんな禅者だと思っているでしょうが、博士は居士で学者として偉い人であって、禅者として偉いわけではありません。言わば別の系列の方です。また維摩居士とか傅大士に匹敵するのは日本では聖徳太子ではないかと言う人があります――あるいはそうかも知れません。聖徳太子のことを深く研究していないので確言は出来ませんが。大菩薩峠という小説の作者の中里介山はよほど研究したのでしょうか、聖徳太子を非常に高く評価していて、印度にはお釈迦さまという大きな山がある、東海の日本にそれに匹敵する山として聖徳太子が浮び上る、というようなことを言っています。日本の居士の代表者としては、聖徳太子に出ていただくのが一番よいかも知れません。

さてこの場合、カチーンとやってこれで全部おしまい――講経し竟んぬ、と仏道のギリギリを展開されました。これに似たような公案は沢山あります。例えば外道問仏（碧岩61則）――外道仏に問ふ。有言を問はず無言を問はず。世尊良久す――この場合はカチーンさえなくて、ただデーンと坐っているだけ、これで一切了り。この方がよいですね。従容録第1則の世尊陞座――世尊一日陞座。文殊白槌して云く、諦観法王法、法王法如是。世尊便ち下座――もよく似ています。世尊拈華（無門関6則）の場合は微かな動きがありますが、大低の場合はデーンと坐っておられるだけで、棒を振って打ったり、喝！と大声を出されることはありません――このようなのが本当だとこの頃思います。本当に人格が勝れてくると、

何にも言わなくても傍らにその人がいるだけで、非常に大きな影響を与えるもの、大声で叱ったりしないと、言うことを聞かぬようでは仕方がない。相手が悪いかも知れないが、大声を出す方も、それだけ力が足りないのです。

従容録７則(薬山陞座)では、薬山がしばらく説法しなかったので、院主(お寺の事務長）が、みんなが説法して下さるのを待っておりますからとお願いしたところ、薬山が承知して高い座に着きました。暫らくジィーッと坐っていて——良久して、スーッと方丈に帰りました。すると院主が追っかけて来て、先程は御説法下さるというのでみんな待っていましたが……と言うと、薬山は「経に経師あり、論に論師あり、争(いかで)か老僧を怪み得ん」、お経の講釈を聞くのなら講釈坊主がおるし、お経についての議論のことなら論師という専門家が上手にやるよ。ワシにはワシのやり方があるんだ、何で悪いんだと言ったとありますが、薬山は後でいろいろ言っただけまだ力量不足というところ、お釈迦さまなら何にもおっしゃらない。

この公案に似た話は維摩が病気になったことを聞いてお釈迦さまが、十大弟子の中から誰か病気見舞に遣ろうとされると、みんな私は駄目ですと辞退するんです。それと言うのは、それぞれ何かのことで維摩にヤッツケられたことがあるので、見舞いに行くだけの資格がないというわけ。それで文殊が指名されて見舞いに行き、終って法の話になりました。

「維摩詰文殊師利に問う。何等か是れ菩薩入不二の法門（一つの世界に入るにはどうするかな)。文殊云く、我が意の如きんば、一切の法に於て、無言無説、無示無識、諸の問答を離る。是を入不二の法門と為す」と、文殊が何にも説かない、示さないなどと言っていることは、すでに傷なんです。次で「是に於て文殊師利維摩詰に問ふ。我等各自に説き已れり。仁者当に説くべし。何等か是れ菩薩入不二の法門」と、今度はあなたの番です、一つの世界とはどんなものですかと文殊が維摩に聞きますと、維摩は、ただ黙ってデーンと坐っていたということです。これ素晴らしい説法、古来「維摩の一黙声雷の如し」と言われているところです。正に第一級の説法というのは、これです——私がこんなにお喋りしているのは本当は駄目なんです。私ももっと偉くなったら、デーンと坐るだけにしましょうか。そうすると楽でよいですね。そこに到るにはなかなか骨が折れましょうけど。

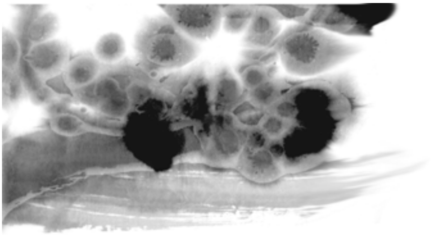
（ 頌 ）

「双林に向って此の身を寄せず、却って

梁土に於て埃塵を惹く。此時誌公老を得ずんば、也た是れ栖々として国を去る人ならん」

双林とは傅大士が樹を二本植えて、双林寺という寺の名にしていたことを言います。その双林寺にジッとしておればよいものを、武帝に請われてノコノコ出かけて行った――此の身を寄せず。そして梁の国にやって来て、埃塵、人さわがせの埃を立てた。そんなことをするから却って傷がつくんだと。けれども誌公がいて、「陛下還って会すや」、「帝云く、不会」、「誌公云く、大士講経し竟んぬ」と言って助け船を出してくれたから助かったが、もし誌公がいなかったら「也た栖々として国を去る人ならん」と。也たとは、達磨さんが「帝契はず、達磨遂に江を渡って魏に至る」とやったと同じように、またスゴスゴと（栖々として）梁の国を去ったであろう。幸いに誌公がいて執り成してくれたから些か面子が立ったわいと。

ところで、誌公は怪物というか、相当の変り者で、しかも天性禅を会すと



言うのでしょう、誰に就いて修行したということはないけれど、禅に通じていました。例えば達磨さんが武帝の許を去ったあと誌公は武帝の問いに答えて、あの方は観音さまの化身だ――観音大士仏心印を伝ふと言ったように。

ものの本によると、誌公は捨て子だったらしい。というのは樹上の鷹の巣の中でオギャ、オギャとやっている赤ん坊がいたのを、近所のおかみさんが見つけて、拾い上げて、育てたのが誌公だと。そして手足の爪が鷹の爪のようだった、また顔は真四角で鏡のように輝いていたとあります。7 歳にして坊さんになったが剃髪せずに弁髪（髪を束ねて垂らす）のままで、払子を拄杖の上にぶら下げて、ガチャンガチャンとやりながら跣足で歩いていたそうです。梁の武帝が、変な奴がおるわいと捕えて牢に入れたが、後になって、こいつ妙な奴だが、面白そうな坊主だというので、牢から出して傍に置いていたのが、この誌公。誌公は 97 歳で逝ったとありますが、とにかく不思議な人で、脱俗というか、一寸常識に嵌らない人で、天性禅を会したと言われています。達磨さんも誌公に執り成して貰いましたし、傅大士もまた執り成しを受けましたが誌公は一寸面白い人です。

（終）

碧岩集



第68則 仰山汝名

提唱　山田 耕雲

【 垂示 】

天関を掀(かか)げ、地軸を翻(ひるがえ)し、虎兕(こじ)を擒(とら)へ、竜蛇を弁ずることは、須く是れ箇の活鱍々(かっぱつぱつ)の漢にして始めて句々相投じ、機々相応ずるを得べし。且く従上来什麼(なん)人(ぴと)か合(まさ)に恁麼なるべき。請ふ挙す看よ。

【 本則 】

挙す。仰山三聖に問ふ。汝の名は什麼(なん)ぞ。聖云く、慧寂(えじゃく)。仰山云く、慧寂は是れ我れ。聖云く、我が名は慧然(えねん)。仰山呵々大笑す。

【 頌 】

双収双放若為(いか)なる宗(しゅう)ぞ。虎に騎る由来絶功を要す。笑ひ罷(や)んで知らず何(いずれ)の処にか去る。只だ応に千古悲風を動ずべし

（ 垂示 ）

「天関を掀げ、地軸を翻し、虎兕を擒へ、竜蛇を弁ずることは、須く是れ箇の活鱍々の漢にして始めて句々相投じ、機々相応ずるを得べし」

今日は三聖仰山に至るという公案です。

天関を掀げ地軸を翻すという天関地軸というのは、天地の最も肝要なところということですが、天関は北斗七星のことで、本来は星の名です。転じて大空（スカイ）のことと思えばよい。地軸は大地の奥底にある心棒のことですが、大地の奥底のことと思えばよい。掀・翻とはひっくり返えす、はねかえすということです。それで天関を掀げ地軸を翻すというのは要するに、天地を自由自在に掌に弄する、手玉にとるということで、本当に力のある宗師家のハタラキを形容したのです。天地を自由に弄するというのは、天と地が一つだから出来るのであって、天と地と自分とを別々に見ていたら天地を掌に弄するなど出来る筈はない。本当に一つだから、そんなハタラキが出来るわけです。虎兕の兕は猛獣で、野牛のこと、虎とか、野牛とか、ライオンとかの野生の猛獣をつかまえるハタラキが

あるということで、ここの虎兕は三聖に充てています。

三聖のように非常に力量のあるど偉い修行者がくるのをひっ捕えて、グウの音も出させないようにするのは、大力量の人でないと出来ない。竜蛇を弁ずとは、偉そうな奴が出て来たら、それが本物か、偽者かを直ちに見分ける一竜のように素晴らしいのか、単なる蛇に過ぎないのか、これを見分けるのは力量のある宗師家でないと出来ないのです。「須く是れ箇の活鱍々の漢にして」と、こういうことはイキのよいピチピチした者で始めて出来るのだと。

活鱍々の働きは、勿論聡明、明敏でないと出来ないけれども、それだけでなくて、同時に悟りの眼がハッキリしていないと駄目。自由自在のイキのよい働き、例えば相手がどう出てきても、間髪入れずにパッとはね返すようなハタラキは、頭だけでなく、悟りの眼がハッキリしていないと出てこないのです。句々相投じ機々相応ずる、つまり相手の質問に対して、パッと直ちに答えられるし、丁度山彦のようにツーと言えば、カーと即座に応ずることは、活鱍々の漢にして始めて出来るのだと。この場合は三聖というゲストとの問答ににらみをつけています。

「且く従上来什麽人か合に恁麽なるべき。請ふ挙す看よ」

いままでにそういうことの出来たど偉い人がいたのか。いま例を挙げるから、よく看なさい。

（**本 則**）

「挙す。仰山三聖に問ふ。汝の名は什麽ぞ。聖云く、慧寂。仰山云く慧寂は是れ我れ。聖云く、我が名は慧然。仰山呵々大笑す」ここは仰山三聖に問ふとあるので、仰山が三聖のところに行ったように見えますが、実は三聖が仰山を訪ねて行ったのです。三聖は臨済禅師の一粒種と言われて、非常に勝れた方だったようです。三聖が行脚に出て、諸方の宗師家を訪ねては問答商量して、自分を磨いておられた時、仰山のところへ行かれたのです。その時に仰山が三聖に名前を問いました。本当は知らない筈はないのです。当時三聖は相当に有名で、方々のお寺や禅堂に行って勇名を轟かし、三聖という偉い奴がいると評判になっていたので、仰山は知らない筈はないのにも拘わらず問いかけました。「汝の名は什麽ぞ」、お前さんの名は何だ一どう返事するかなとチェックしたわけです。「聖云く、慧寂」、慧寂は聞いた方の仰山の名前です。面白いですね。もし誰かが私のところに来たとき、私が「貴方何という名前だ」と聞くと「山田匡蔵でございます」とその人が答えたようなもの、

これ一体どういうことでしょう。分数の譬えで言えば、分母はゼロにして無限大 ♾(悟るとはこの分母を悟ることです)、分子 α には何を持って来てもよい。この場合には「仰山慧寂」という人です。その仰山が「汝名は何ぞ」と聞いた。三聖が「慧寂」と相手の名を言いました――これは仰山を消したと見てよい。即ち仰山慧寂という分子が消えてしまった。後に残るのは分母だけ。ここのところをいろいろな言葉で表現しますが、分子を消すことを「収」、「奪」あるいは「殺」などと言います。残るのは分母だけ。そうすると仰山が「慧寂はわたしだよ」と、「山田匡蔵はわたしだよ」と。そうすると分子が活きたでしょう、これを「放」、「与」、「活」と言います――現象界が出てくるのを活かすと言います。何を持って来ても分子(α)の展開ですから。今度は三聖が「私は慧然でございます」と自分の名を言いました。これによって分子の世界が活きたわけです。そうすると「仰山呵々大笑」、アッハッハッハァーと笑いました。この笑いは一体何でしょう。この場合、仰山、三聖の力量全く同格と見てよいし、共に眼がハッキリしています。これで相手の肚がすぐ分るし、向うもこちらの肚が、何を考えているのか、どういう悟りの世界にいるのかが互いに分り合っています。きっとそれが嬉しかったのでしょうウァッハッハッハァー、と仰山呵々大笑。この笑いには底抜けの明るさがあります。ここのところを円悟は著語で、この笑いは岩頭の呵呵大笑とは違うと言っています。岩頭收剣(第六十六則)を復習しますと「(前略)、僧云く、西京より来る。頭云く、黄巣過ぎて後還って剣を收得すや。僧云く、收得す。岩頭頸を引べて近前して云く、囫。僧云く、師の頭落ちぬ。岩頭呵々大笑す」とあります。同じ笑いでも岩頭の笑いには「なんだ、こ奴……」という批判の眼がありますが、この仰山の笑いには、そんなものは全くなくて、底抜けの明るさです。ここでム字に参じている人は別として、久参の方々に念のため一言しておきます。先刻(さっき)「汝の名は什麽ぞ」、「慧寂」と相手(仰山)の名を言ったのを私は「収」と言いました。ところが他の方の提唱本では逆に収(奪う)でなくて「放(与える)」となっております――つまり私の言ったのと、まるで逆なんです。また「慧然は私だよ」は与える方、「私の名は慧然」と自分の名を言ったのは現象界が活きたのだから、放だと私は言いました。ところが朝比奈宗源老師訳註の岩波の文庫本の中には逆に出ています。碧岩録には二種類あって、日本で一般に用いているのは「張本」と言って、元の

時代西暦 1300 年（碧岩最初の刊行後 172 年）に張明遠という人が刊行したものと、いま一つは「福本」とか「蜀本」とか言われて、中国で行われていたのがあって、日本にも渡って来ている筈ですが、普通の形ではあまり発行されておりません。朝比奈老師はこれらを比較しつつ綿密に校訂されましたが、「福本」には先刻私が言ったように「聖云く、慧寂」を奪った方に、「慧寂は是れ我れ」を与える方に見ています。朝比奈老師の岩波の文庫本の頌の評唱には私の言ったのと逆に出ていますが、私の言ったように書いてある本もあるし、とにかく私の言った方が正しいと思います。要するに分母 ∞ の世界は、何にもない、そして無限の性能を具えているけれども我々はキャッチすることが出来ない。「殺」が出たら一切を殺して、影も形もなくなるこの世界のこと、現象が出たら「与える」方と見ないとハッキリいたしません。

（　**頌**　）

「双收双放若為なる宗ぞ。虎に騎る由来絶功を要す」

双收双放と仰山・三聖がそれぞれに収め、あるいは放（ゆる）し、あるいは奪い、あるいは与えているところの素晴らしいやりとりなんです。

ここで見ると、始めに三聖が「我が名は慧寂」と言ったのは、三聖が仰山を奪ったのですから三聖の收、あるいは奪、次に仰山が「慧寂は是れ我れ」と言ったときは仰山の放、それに対して三聖が「我が名は慧然」と言ったのは三聖の放。仰山呵呵大笑、これは仰山の收――ワッハッハァーと本文の丸出し。このように両方でそれぞれに收・放を出して見せています。素晴らしいやりとりでしょう。このやりとりの素晴らしさは一体どんな宗旨なんだと讃えています――双收双放若為なる宗ぞ。次の句の虎に騎るとはどちらが騎ったかと言えば、私はこの場合の虎は三聖のような気がします。

仰山が三聖を乗り廻わした、と同時に三聖も仰山を乗り廻わしているのですが、この場合は仰山の方が主人公、三聖はゲスト（賓）ですから、仰山がど偉い力量の三聖を自由自在に乗りこなした――「虎に騎る由来絶功を要す」と、素晴らしい手腕力量がないと虎は乗りこなせないものだが、仰山よくも乗りこなしたなぁ、と見たい。

「笑い罷んで知らず何れの処にか去る。只だ応に千古悲風を動ずべし」

仰山呵々大笑、ワッハッハッハアーと笑ったでしょう。その大笑が止んだあと、あの笑いはどこへ消えて行ったのかなぁ。笑い罷んで知らず何れの処にか去る。この笑いの行方はいくら捜

しても分かりません。大体私どもも、どこから出て来て、どこへ行く……。量子というパーチクルは、どこからともなくスーッと出て来て、スーッとどこかに消えていく。この笑い一体どこへいくのか、いくら捜しても分らない。そこは仏さまでも、祖師方でも分らない――笑い何れの処にか去る。次の、只だ応に千古悲風を動ずべし、これから先いついつまでも永く悲しみの風を吹かすであろう……というのには古来いろいろな解釈があります。この笑い声が何処へ行ったのか、いくら捜しても分らない。分らないのが悲しいというので悲風というのも一つの見方です。いま一つは、仰山の呵々大笑、この笑いが誰も分らない、独りボッチですよ、独りボッチは淋しいものという意味にもとれるのではないか。ワッハッハッハァーと笑った世界、誰にも、釈迦・達磨にも分らない。自分だけ、丁度山のテッペンにいるように、ほかに誰もいない。自分だけが分っている。それはやっぱり悲しいもの。嬉しいというか、心はいつも平静だけれども、自分だけが分っている、「独りきり」で誰もいないのは仰山やはり淋しいでしょう。芭蕉の句に

「この道や行く人なしに秋の暮」とあります。私はこれを

「この道や我れひとりゆく秋の暮」と直して見たい。やはり、そこに一つの悲しみがあります。

この公案そのものは簡単ですが、いろいろに味わえるし、また味わえば味わうほど深いものがあります。

（終）

仰山汝(にょみょう)名

仰山三聖互相呑
妙慧寂然両箇猿
交奪他名倶弄玉
知而故犯笑乾坤

仰山(きょうざん)、三聖(さんしょう)、互いに相呑む。
妙慧(みょうえ)、寂然(じゃくねん)、両箇の猿。
交(こもごも)他の名を奪って、倶(とも)に玉を弄す。
知而故犯(ちにこぼん)、笑い乾坤。

仰山の名は「慧寂」三聖の名は「慧然」二人とも立派な境界だから妙と称した。
「猿」は言貶意揚。
「知而故犯」は知ってことさらに犯すの意。

白雲詩稿より



碧岩集

第69則

南泉円相

提唱　山田 耕雲

【 垂示 】

啗啄(たんたく)無き処、祖師の心印、状(かたち)鉄牛の機に似たり。荊棘林(けいきょくりん)を透る衲僧家、紅炉上一点の雪の如し。平地上七穿八穴なることは則ち且く止く。寅縁(いんえん)に落ちざる又作麽生。試に挙す看よ。

【 本則 】

挙す。南泉帰宗麻谷(きすまよく)同じく去って忠国師を礼拝せんとす。中路に至って、南泉地上に於て一円相を画して云く。道ひ得ば則ち去らん。帰宗円相の中に於て坐す。麻谷便ち女人拝を作す。泉云く。恁麽ならば則ち去らず。帰宗云く。是れ什麽の心行ぞ。

【 頌 】

由基(ゆうき)が箭猿を射る。樹を遶ること何ぞ太(はなは)だ直なる。千箇と万個と、是れ誰か曽て的に中つ。相呼び相喚んで帰去来(かえりなんいざ)。曹渓路上登陟(とうじょく)することを休めよ。復云く。曹渓路坦平。什麽としてか登陟することを休む。

（ 垂示 ）

「啗啄無き処、祖師の心印、状鉄牛の機に似たり。荊棘林を透る衲僧家、紅炉上一点の雪の如し」

これは南泉・帰宗・麻谷が出る面白い公案です。先ず「啗啄無き処、祖師の心印、状鉄牛の機に似たり」の啗は食べるとか、噛むとかいうこと、啄は鳥が突っついて食べることで、つまり啗啄で、よく噛みしめ、味わうこと。啗啄なき処とは、食べようとしても歯が立たないところというようなことです。普通にはこう見ていますが、場合によると噛む必要のないところとも見えます。それでは歯が立たないところとは何か。観念・思想で届かない、言葉や思想を絶した事実のことです。例えば趙州の「無」は歯が立たない。頭で考えてもどうにもならないでしょう。それで我々の思想的理解の届かない ム字のようなものを言います。一方噛む必要のないところとは、何にもないも

のは噛む必要はない、ム字なんぞは何にもカタマリはないから噛む必要はないでしょう。ここでは普通に言われるように我々の智的理解で掴まえられないところと見ておきます。そこを透り抜けると始めて本当の心——常識的に言っている心でなくて、その奥底にある真の自己・エッセンシャル・ネーチャーがハッキリ解るのです。「心」には二つの意味があります。一つは我々が見たり、聞いたり、考えたりする普通の心、もう一つはそれを突き抜けた奥底に広大無辺の世界がある、それをも心と言います。印度の哲学でアートマンというのは普通の心のこと、その奥に拡がっている広大な事実をブラーマンと言いますが、アートマンとブラーマンは結局一つ、普通の心と奥にある広大無辺の心は結局一つです。印度哲学でそう言っている事実を坐禅で悟るのです。それで歯の立たないところを透り抜けて、始めて心の姿が解る。心を掴まえるとは悟ること、悟った心はどんなものだというと「状鉄牛の機に似たり」です。鉄牛の機とは、碧岩集三十八則風穴心印にあります——祖師の心印状鉄牛の機に似たり。去れば則ち印住し、住すれば則ち印破す云々と。鉄牛は、大昔禹玉が黄河の治水の神様として陜府（せんぷ）というところに鉄の牛を祭ったという説と、黄河の流れを管理するために大きな鉄の牛を作って河底に沈めたという説がありますが、後者の説が面白いようです。それで鉄牛は眼に見えないけれども黄河の大きな流れを管理しているのですが、それが丁度我々の心のようなものだと。我々の心も掴まえてみようとしても何にも見えない。我々の感覚によって掴まえられない。見ることも触れることも出来ないけれども、いろいろな働きをしているところは川底の鉄牛に似ているというのです。

次の荊棘林とはトゲのあるつる草の林、つまり茨のこと、イバラとは分別妄想、観念思想のことで、我々はそれによって、がんじがらめに縛られている。観念思想が頭から離れられないでいます。人間は万物の霊長だ、考える力を持っているから他の動物よりは偉いと思っていますが、一面において考えることが出来るから、より苦しむのです——他の動物にも心はあるけれども、考えることをしないので苦しまないでしょう。つまり分別思想・観念思想のことを荊棘林と言います。この林は普通には「ム」で透る、只管打坐で透る、あるいは「有字」でも透りますが、透った人はどんな風かと言えば「紅炉上一点の雪の如し」だと。紅炉は真赤に焼けている炉、その上に一（ひと）つまみの雪をおくと、直にツューッと消えて

なくなる、丁度そんなようなものだと言うのです。そこを透過して来た者は、立つ・チーンであと何もない。坐る・プツーンと瞬間々々で、何にもなくなる様子は紅炉上一点の雪の如しで、いつでもどこでも、立つ・坐る・笑う・食べるとやっていますが、中身はいっつもカラッポ・プツーン、プツーンと消えていきます。

「平地上七穿八穴なることは則ち且く止く。実縁に落ちざる又作麽生。試に挙す看よ」

白雲老師は平地上を本分上のことと言っておられますが、私は本分上でというよりは、日常底においてと見たい。つまり普通の日常生活で灑灑落々と何にも捉われない太平無事の生活の出来る人のこと、七穿八穴は七通八達と同じで、自由自在ということ。それで日常生活で何にも問題なくサラサラッと自由自在にはたらける偉い人達のことは問題にしなくてよいからお預かりしておいて、「寅縁に落ちざる又作麽生」と。寅縁は難しい字になっていますが、普通の因縁と同じだと見ている人もあります。だが「寅」という字にはつる草が物に絡(から)みつくように、からみつく、まつわりつくという意味があるので、寅縁を因縁と同じだと必ずしも見る必要はありません。要するに複雑な関係にまつわりつかれる、からまれることを寅縁に落ちると言います。それで寅縁に落ちることなしに、つまり端的にズバリ言ってどうなんだと。一切のまつわりを退けた自由なすがた、端的に見たらどうなんだ……、あるいは一切の文字言句に捉われずにと見てもよい。観念葛藤にからみつかれない事実は素直に言ってどうなんだと。それを次に挙げるからよく看なさい。

（　本 則　）

「挙す。南泉帰宗麻谷同じく去って忠国師を礼拝せんとす。中路に至って、南泉地上に於て一円相を画して云く。道い得ば即ち去らん。帰宗円相の中に於て坐す。麻谷便ち女人拝を作す。泉云く。恁麽ならば則ち去らず。帰宗云く。是れ什麽の心行ぞ」

南泉・帰宗・麻谷の三人はいずれも南嶽懐譲の法嗣の馬祖道一のお弟子で、六祖慧能から見れば法の上の曽孫に当たります。忠国師（南陽慧忠）は六祖のお弟子です。そこでこの三人が一緒に忠国師にお眼にかかりに行くわけです。忠国師は実に素晴らしい方で、山に籠って四十年も修行しておられましたが、いつとはなしにその偉さが分って、時の天子粛宗から仏道の指導を受けたいと何度もお呼出しの使いが来ましたが、その都度辞退されました。し

かし、度重（たびかさ）なるにつれ断り切れなくなって、やむなく山（党子谷（とうしこく）という山）を出て、粛宗皇帝、次の代宗皇帝と二代にわたって天子の師匠となられました――代宗は大証国師と諡（おくりな）されましたので、忠国師とおよびします。当時忠国師は洛陽におられ、令名嘖々（さくさく）として、いやしくも禅をやる者で忠国師にお眼にかからない者は問題にならぬと言われるほどの方でした。碧岩集にも忠国師の公案、例えば国師塔様などがあります。

そこで三人の兄弟弟子が揃って忠国師にお眼にかかろうと出かけました。三人のうちでは南泉――南泉斬猫の南泉が一番偉いようです。途中まで行ったら南泉が道の真中に大きなマル〇を描いて、帰宗・麻谷に向って「道い得ば即ち去らん」、これについて何か言ってみろ、ワシの心に叶うことが言えたら忠国師のところに行こうではないか、心に叶ったら忠国師のところに行く資格があるからと。マル〇、これ一体何でしよう、これシンボルです。真の事実、エッセンシャル・ネーチャーをこう描いてみせたのです――我々のエッセンシャル・ネーチャーはパーフェクト・アンド・コンプリートで、丸いのです。四角なもの、角があってはエッセンシャル・ネーチャーになりません。そうすると帰宗が〇の中にチョコンと坐りました。これ何でしょう、理屈はありません。それはこうこうだから、こう、こうと言ったら本物ではない。ただ坐った、これやっぱり帰宗の一円相です。〇、座布団があるから、ただ坐ったというようなもので、帰宗の本分の丸出し。ここにまつわりつく何ものもない。観念も思想もない。寘縁に落ちないところを出しています。今度は麻谷がその前に行って、立ったままで腰を屈めてのお拝、女人拝をしました。昔の拝は五体投地といって、両手両足、頭などを全部地につけ、身体を伸して大地につけるというか、腹這いになって伏すという拝です。我々が現在やっているのは略式です。女の人はお化粧したり、綺麗な服を着たりしている――地面に身体を投げ出すと汚れて可愛そうだというので、その代りに立ったままで腰を屈めるのでよいということで、これを女人拝と言います。麻谷が帰宗の前で女人拝をしました。これ何でしょう。これも理屈はない、麻谷の円相底・本分の丸出しです。そうすると南泉は「恁麽ならば則ち去らず」、それほどチャーンと分っているなら、もう忠国師のところに行く必要はないから行くのを止めよう、みんなよく出来たなあと。これでは話が違うでしょう――始めには心に叶うことが何か言えたら行こうと言ったのに、今度

はチャンと出来たから行くのを止めようと。なに言ってるんだ、話が違うじゃないか……、「是れ何の心行ぞ」と帰宗が言いましたが、これやっぱり帰宗の一円相です。三人ともみんな円相を描いているのと同じ、何の観念思想もついていません。そのものズバリ端的に出しています――寅縁に落ちざる又作麽坐。本当は我々みんなそうです。立ったら、坐ったり、食べたり、喋ったり……これみんな円相を描いているのです。自分では気がつかないけれども、朝から晩まで円相の丸出し、丸出しです。いつも言うとおり、悟っても悟らなくても仏さまであることに間違いはない。公案に対する答えを考えなくても、毎日々々、いや瞬間々々それをやっているのです。ただ知らないだけ。だが知らないのは悲しいこと、何かしら不安で、心が落ち着かないのです。不安というのは不思議なもので、この席にもおられますが、ム字に参じてムームーとやっていて、よいところえくるのです。そこでグッとその線を突破しなければならないのです。ところが、そのよいところまで行くと「この先まで行ったらどうなるのだろう……」と怖くなって、スッと後退する。そして又ムームーとやってよいところまで来ながら、この線を通り抜けられないでいます。恐らく何かしら怖い、自分がなくなるような気がするのではないか、カラッポの世界を見るのが怖いのでしょう。自分が紅炉上一点の雪のようにチューンと消えてしまうのではないかと。そこを眼をつぶってグゥーッといかねばなりません。不惜身命とはそれです。お経に「一心欲見仏、不自惜身命」とあります。仏さまを見ようと思ったら命惜しんではいけない。どんなに怖くても眼をつぶってウァアーッといくんです。何も起りはしない。坐禅していて、そのために死んだという人はありません。よく死ね死ねとか、死んだ気でやれとか、激励されますが、それはどうしたらよいのかと思うでしょうが、結局は「一生懸命にやれ」ということです。一生懸命にやるというのが、どうしたらよいのか分からないので、それではと身体に力を入れてウワーッと力むと、今度は力を入れるなと言う。とにかく悟っても悟らなくても仏様であることに違いはない。そうだけれども、やっぱり一度自分の眼で見ないと安心できないものです。一度ドスーンと安心して貰いたいので、こうやって話しているのです。

（　頌　）

「由基が箭猿を射る。樹を遶ること何ぞ太だ直なる。千箇と万個と、是れ誰れか曽て的に中る」

由基が箭猿を射る、樹を遶ること何ぞ太だ直なるには故事があります。由基は弓の名人、楚という国の荘王が郡臣を率いて狩に行ったら、白い年老いた猿がいて、いたずらするので、あれを射殺せというので、家臣が交る交る弓で射るが、その猿は飛んでくる矢を掴まえて、おもちゃにしている。余程の老猿で、何か勝れたところのある猿だと見えて、射かけられても問題にしない。しからば弓の名人をと、群臣の推す由基を呼んで来て、射させることにしました。ところが由基が弓矢を執って現われると、その白い猿が樹にしがみついて啼き喚いたという――えらい人が来た、こりゃ敵わんと思ったのでしょう。由基が放った箭が猿のところに迫ると、猿は樹の周りをグルグルと逃げ廻わりました。ところが箭が猿の後を追っかけて樹をグルグル廻って、とうとう猿を射止めたというのです。正に神業と言いますか、樹を遶ること何ぞ太だ直なる、何ぞ太だ直なるが面白い。なんと真直ぐに行くものだなあ、グルグル廻っているのに直と。グルグル廻っているのを真直だと――分かりますか、現象の世界から見るとグルグル廻っているが、本文の世界には真直ぐも曲るもありません。それを直なるというのです。見性直後の公案（雑則）に「九十九曲り細山道を直に通らにや一分立たぬ」というのがありますが、これが分かればグルグル廻っているのが真直だということがすぐ分かります。要するに我々の本質の世界には曲がるも真直もありません。次の千箇の句は、修行者は千人万人と沢山おるけど、白い猿に矢を当てることの出来るのが果して何人おるだろうか、珍らしいことで、なかなか当たらないということです。ところが南泉・帰宗・麻谷は、それぞれスパッと当てています。南泉がマルを描いた、これ当てている、とは本分の丸出し。帰宗はそこに坐った、それが本分、白猿を射ている。麻谷は女人禅をした、これ的に当てているのです。けれども、本当に分かって中てられる人は非常に少い――誰れか曽て的に中つと。現象の世界からみればその通り、だが本分の世界から言えば朝から晩まで中て通しに中てています。立つ・坐る・泣く・笑う、みんな本文の丸出しだから。

「相呼び相喚んで帰去来。曹渓路上登陟することを休めよ。復云く、曹渓路坦平。什麽としてが登陟することを休む」

第一句は南泉が「恁麽ならば則ち去らず」と、分っているなら行くのは止めよう、帰ろう帰ろうと言ったのを頌しています。六祖は曹渓山におられたので曹渓大師とも言い、つまり六祖の

ところへ行く路のことを曹渓路という。忠国師は六祖のお弟子ですから忠国師のところへ行くのを曹渓路上と言ったのです。それで忠国師への路を登っていくのを止めろと。曹渓路上にはいろいろな響があります。高い曹渓山に登っていくのを止めなさいと。なぜか、そんなこと必要ないじゃないか、朝から晩まで山登りのし通しだから、それ以上何もやることはないとの意にも思えます。ところが復云く、曹渓路坦平、曹渓の路は険しい山道のように思っているかも知れないが、平々坦々と平らな道だよ、なんで行かないんだ、行ったら良いじゃないか。坦平、平らで何でもないのだとは、日常何の苦もなくその途を歩いている——立つ坐る、泣く笑う、食べる飲むと坦平だ。止める必要はない、そのまま続けろというようにも聞こえます。とにかく自分達の道、この道は仏様でも達磨さんでも、まだ悟りを開いていない我々であろうとも、みんな同じ道を、坦平な道を歩いているのです。ただ我々がそのことを知らないだけ。何度も言うけれど、お腹が空いたらご飯を食べる、疲れたら横になる、この通り道坦平、用があったら立てばよい、止める必要ないじゃないか。垂示に、寅縁に落ちず、端的にと言っていたくせに、大分ゴテゴテと言っているようですね。面白い公案です。よく味わって下さい。

（終）

碧岩集



第70則 **潙山請道**

提唱　山田 耕雲

【　垂 示　】

快人の一言。快馬の一鞭。万年一念。一念万年。直截(じきせつ)を知らんと要せば、未だ挙せざる已前。且く道へ。未だ挙せざる已前。作麽生か模索せん。請ふ挙す看よ。

【　本 則　】

挙す。潙山五峰雲巖同じく百丈に侍立す。百丈潙山に問ふ。咽喉唇吻(いんこうしんぷん)を併却して作麽生か道はん。 山云く。却って請ふ和尚道へ。丈云く。我れ汝に向って道ふことを辞せず。恐らく已後我が児孫を喪せんことを。

【　頌　】

却って請ふ和尚道へ。虎頭に角を生じて荒草(こうそう)を出づ。十洲春尽きて花凋残(ちょうざん)。珊瑚樹林日杲々(こうこう)。

この則は、実は一つなのを第七十則、七十一則、七十二則の三則に分けてあるのです。

潙山、五峰、雲岩の三人が「咽喉唇吻を併却して作麽生か道はん」に答えていますので、三則一緒にやった方が、解り易いのですが。別々になっているので、今日はまず七十則をやります。

（　垂 示　）

「快人の一言。快馬の一鞭。万年一念一念万年。」

これは何を言っているのか。快人とは普通は怜悧の漢というか、頭が素晴らしく切れる人という意味です。ここでは大悟徹底の人と見てよく、公案の中では潙山を睨んで言っていると思えます。快馬とは素晴しく良い馬のこと、良い馬は一鞭当てると一ぺんにヒューッと千里を走ると言われていますが、こちらは快人の一言のお相手に出て来たもので、たいした意味はありません。快人の一言とは大悟徹底の人の一言ということですから、一言を与えるのは大悟徹底の人です。ところが快馬の一鞭の方は、快馬が一鞭与えられるわけですから、アクチブとパッシブのような形になっていて、なんとなくピッタ

リしないようにも思えますが、快馬の一鞭は快人の一言の相手に出て来たと思えばよいわけ、問題は快人の一言です。

大悟徹底した人の言葉はいろいろな角度から見られます。例えば快人の一言によって分別妄想をズバリ断ち切る、衆流截断の力を持っていること。また宇宙を窮尽するというか、絶するというか、蓋天蓋地宇宙と一つ、一言によって宇宙をそこに放り出して見せる力を持っているし、あるいは一言よく公案を円成せしめる力があります。なぜ力が出て来るのでしょうか。本物の世界は一即一切、一切即一と、一つでもって宇宙を窮尽する。一つが全部、全部が一つなんです。これはよく出てくる言葉ですが、この公案ではそれが「万年一念、一念万年」という言葉で出て来ました。一即一切、一切即一、一つが全部で全部が一つというと、空間的に言っているような気がしますが、一念万年、万年一念は時間的に言っているわけです。結局は同じことです。一念は本当に短い一瞬間のことで、この一瞬が永遠だ、一念万年だと、また永遠というのはこの一瞬間だ、万年一念だというのです。永遠といっても観念に過ぎない。あるのは瞬間だけ。一即一切、一切即一を時間的に見て、一念万年、万年一念と表現してもよいのです。無門関四十七則兜率の三関の頌に「一念普く観ず無量劫、無量劫の事即如今」とあります。それは一瞬間で無量の劫、つまり永遠を観ずると、これ一念万年です。そして無量劫、永遠というのは何であるかと言えば、それは即今只今、即今只今に永遠があるということ、これ万年一念です。

次に「如今箇の一念を覰破すれば、如今覰(み)る底の人を覰(しょ)破す」、即今只今この瞬間が解ると、瞬間を見ている人間が解る、瞬間がハッキリ解ることが自分を掴まえることだとあります。ハッキリと真の自己を掴まえてみると一即一切、一切即一が解り、一念万年、万年一念がハッキリするわけです。如今覰る底の人を覰破す、です。要するに一念が解ると一念を見ている人間が解るのだ。人間が解ると万年一念、一念万年が解り、万年一念、一念万年が解ると自分自身が解るということで、無門関でも、この則でも同じようなことを言っています。

そこで快人の一言で宇宙を剿絶(そうぜつ)することが出来ます。しからば大悟徹底していない普通の一言はどうかと言えば、普通の人の一言だって実は同じことです。ただどこまでその世界を掴まえて、人間的にそれを自分の血となし肉となしているかと言えば違いがあって、それによって言う言葉が違って来

ます。しかし、どんな言葉でも本分の世界から見ると、快人の一言と同じように万年一念、一念万年です。その言葉でもって一切なんです。嬉しい！というときは嬉しいだけ。けれども同じ言葉を言いながら、現象の世界でその人がどれだけ至っているか、分母の世界を体現しているかが問題です。それをここで味わうのです。これから潙山、五峰、雲岩と三人出てきますが、雲岩さまの評判は第七十二則にあるように、あまり良くありません。潙山と五峰のことは円悟も雪竇も非常に褒めていますが、雲岩のことはあまり褒めていません。この頃はまだ悟っていなかったからでしょう。

「直截を知らんと要せば、未だ挙せざる已前、且く道へ。未だ挙せざる已前。作麽生か模索せん。請ふ挙すみよ」

直截とは、そのものがそれなんだということ、直は直線、最短距離だから、そのものがそれなんです。そのことを知ろうと思うならば、未だ挙せざる已前を見よということです。別の言葉で言えば、最短距離を知ろうと思うならばと見てもよいし、あるいは「直に根源を截る」との永嘉大師の言葉のように、直に根本をスパーツと断ち切るという消息を知ろうと思うならばと看てもよい。未だ挙せざる已前とは、一塵を立せざる以前、頭に一寸でも観念思想が浮ばない以前の世界、つまり本分の世界をみよということです。また未だ挙せざる已前とは、父母未生以前の本来の自己ということで、時間的のことを言っているのではなくて、要するにそのものがそれだとハッキリ掴もうと思うならば、ム字の世界、本分の世界をハッキリ捕まえよということです。そこで且く道へと問題を提起して、一塵を立せざるところ、観念思想がピリッとも動かないところを、どうして捜したらよいだろうか、次に例を挙げるから見よと本則を出すわけです。

（　**本 則**　）

「挙す。潙山五峰雲岩同じく百丈に自立す。百丈潙山に問ふ。咽喉唇吻を併却して作麽生か道はん」

咽喉唇吻とは口のこと、それで咽喉唇吻を併却して作麽生か道はんとは口を閉じてもの言ってみろということです。これは常識の世界では出来ないこと、口を閉じてもの言えと言っても、出きっこないではないか、というのも間違いではないけれども、本分の世界、本当の世界、本当の自己を摑まえてみると、これが出来るのです。これと同じような公案が至るところにあります。例えば見性後の雑則の中に「大力量の人何としてか足をもたげお起さざる」、「口を開くことは舌頭上にあらず」とあ

ります。解り易く言えば前の句は足を動かさないで歩いてみろということで、常識の世界では出来ないこと、次のはこれと同じく、口を開けずに喋ってみろということです。常識の世界だけしか知らない普通の人は、「禅」というと、なんと非合理、理不尽なことを言うものなんだろうと怒ることがあります。だがよく自分自身を摑まえてみると、決しておかしくありません。伝光録の中で雲岩曇晟（うんがんどうじょう） 禅師のことを瑩山（けいざん）禅師が提唱しておられるのに「夫れ参禅学道、もとより心をあきらめ、旨を悟るをもて、その指要とす」と、坐禅するというのは心を明める一心というのは現象的な心だけでなしに心の実体、つまり真の自己を明らめ悟ることが第一なんだとハッキリ言っておられます。瑩山禅師は特に悟りということを非常に強調されていますが、それなのにどこでどう間違ったのか解らないが、現在の曹洞宗では、悟る必要はない、ただ坐りさえすればよいなどと指導しています。只管にただ坐するのはよいけれど、曹洞宗では「只管に打坐して身心脱落することを得よ」と道元禅師は教えておられるところの後半の方が非常に大事なのをネグレクトして、只管打坐、只管打坐と言って只管に打坐すればそれでよいとしています。道元禅師が只管に打坐して身心脱落する、悟る一身も心も何もないということを確めよと教えておられることを忘れてはなりません。現代の曹洞宗では、坐りさえすればよい、悟りなんか必要ない、お釈迦さま始め歴代の祖師方がチャンと悟りを開いて悟りの実体はこういうものだと教えておられるから、それを信じておりさえすればよい、それなのに自分で悟ってみなければ安心出来ないというのは、信ずることが薄いからだ……と、榑林（くればやし） 皓堂（こうどう）先生は言っておられます。つまり「信不及」なるが故に、自分でも悟らねばならないと思うのだ、それは不信だと。これについて白雲老師は、それならば歴代の祖師方は全部不信の漢ということになる、自分で悟らなければ承知しなかったという道元禅師始め祖師方全部がそうだというなら私は承知出来ないと言っておられます。真の自己をハッキリ摑まないと自分自身が安心できないのです。安心出来ないとは人を指導することが出来ないということ。自分が安心出来ないで人に安心を与えることは出来っこありません。人は誰しも自分が上ったところまでしか人を引っ張り上げることは出来ないものですから。人を高いところに上げようと思えば、自分がもっと高いところに上っていなければならないのです。こういうわけで、歴代の祖師方はみんな悪戦苦闘して悟りを開か

れました。私は曹洞宗の人の言うことがおかしいと思い、正法眼蔵を一つ一つ点検して、悟らなければいけない、乃至は悟りということがなければならないという意味のところに赤鉛筆で傍線を引いてみましたら、殆ど真っ赤になる位でしたが、なぜに悟らなくてよいということになるのか、不思議でなりません。

とにかく参禅するからには、自分の本質をハッキリ摑む、悟らねばならないのです。どう悟るか……、中味は何もないと悟るのです。そして中味が何もないということを悟ると同時に、それが現象の姿と一つなんだということがハッキリしないといけません。普通には、悟る以前は中味は何もないという本質のあることを知らずに、ただ現象の世界しか知りませんが、悟って始めて、それと一つになって何もないのがある（ないのがあるというと一寸おかしく聞こえるけれども）ということ一現象界のこれ（見台を指す）そのものがカラッポ、カラッポでありながらこの通り現象界に身を現じていることが解ります。それで公案はいつでも何もないという側から見なければ解決出来ない問題になっています。普通の色あり形ある、いわゆる色界から見るのでは見当つきません。しかし、何もない側から見るとすキッとします。

元に戻って「口を開かずに喋ってみろ」という。喋るときには肉体の口が動いていることは間違いありません。だが何もないという側から見ると微動だもしておりません。もともと何もないから動くものがないのですから、その世界からみないと、この公案は解りません。足を上げずに歩いてみろと、出来るでしょう一講釈を聞いて、頭で解っただけでも出来る筈、口を開かないで喋ってみろも出来る筈。ここでは「百丈潙山に問ふ。咽喉唇吻を併却して作麽生か道はん。」と。

「潙山云く。却って請ふ和尚道へ。丈云く。我れなんじに向って道ふことを辞せず。恐らくは已後我が児孫を喪せんことを」

そこで潙山が、それはまず和尚さんからおしゃって下さい。私にだけ言わせないで、まずご自分から言ってみてください、と言いました。これ一体何でしょう。潙山は悠々として、少しも困った様子は見えません。ここのところを頌で非常に褒めています。

潙山霊祐禅師は潙仰宗の開祖で、温和しい穏やか人だったようです。勿論本物をチャーンと手に入れておられるので、時には常人の思いもおよばぬようなことをやられます。例えば無門関に趯倒浄瓶（てきとうじょうびん）という公案がありますが、このとき潙山は浄瓶を蹴飛ばして、鋭

いところを見せられます。

ここでは如何にも悠揚迫らない大人の風格があります。少しも驚かず慌てずに、まず和尚さんから言って見て下さいと。同時にこれが咽喉唇吻を併却してもの言っているのだという消息が見えないといけないのです。そうすると百丈和尚は「我れ汝に向って道ふことを辞せず。恐らくは巳後我が児孫を喪せんことを」、お前わしに代って言ってみろというけれど、わしは言うのを嫌だというのではないが、もし、わしがここで言って聞かせたら私の法系はなくなってしまうだろう、それで言うわけにはいかんのだよと。これもまた悠々たる百丈の風格が眼に見えるようです。同時にそれが百丈の咽喉唇吻を併却して喋っておられる消息が見えないといけないのです。

実は誰が何を言っても咽喉唇吻を併却して喋っているのです。けれども言う言葉のなかにその人の境界が現れ、悟りの深浅が現れますから、そこを見なければなりません。いつもの分数の譬でいうと、分母∞は本分の世界、分子αは現象の世界で何を持って来てもよいわけです。ここでも却って請ふ和尚道へは分子の世界ですが、我々の目標は分母の世界がそのまま分子の世界に現れてくるのを目指して修行しているのです。分子の世界はこの一連の公案でも三人三様に言っています。最終的には分母がそのまま分子の世界に顕現するのを狙っているのであって、我々の本質、本分の世界の円満完全なのが現象の面でも現れてこなければならないもの、そこを狙って修行するのです。その実現例は仏様以外にはありません。無限絶対の（分母の）本質をそのまま現象界に顕現されたのを「仏様」と言うのですから。それで今味わうのは、むしろ分子に現れた言葉で、それによって潙山の境界を味わってもらいたいものです。

（　**頌**　）

「却って請ふ和尚道へ。虎頭に角を生じて荒草を出づ」

却って請ふ和尚道へという言葉が雪竇よほど気に入ったらしく、そのままここに出しました。自由無碍で、少しも渋滞の跡を止めていないと。この時の潙山は、丁度角が生えている虎が――虎は角がなくても怖いのに角が生えていたらもっと怖いでしょう――草むらからニューッと出て来たようなものだと潙山を讃えています。――虎頭に角を生じて荒草を出づと。

「十洲春尽きて花凋残。珊瑚樹林日杲々」

十洲というのは老荘の方で言うことらしいのですが、人間以外の仙人たち

が住んでいる世界を十の洲に分けて想像して言っているもので、それぞれ珍しい貴重な産物があると言われています。要するに人間の世界を離れた仙人の世界のことです。その世界では百年間春が続いて、春が終るとそれまで咲いていた花が全部一度に落ちてしまうということです。それを十洲春尽きて花凋残と。それをここに持って来ました。百年続いた春が終って、花がみんな落ちてしまった、とは何を言っているのか……。分別妄想、観念思想が全くなくなってしまった潙山の境界を頌しているのです。だが春尽きるその時、珊瑚だけはそれを知らないそうです。それは珊瑚洲というのが別にあって、その海中に珊瑚の樹林があって、そこだけは春が尽きても花も散らぬし、木も枯れずに、太陽の光が透って来て、珊瑚の林が燦々と陽光を受けて輝いているというので、その情景を頭に描いて潙山の境界を賞讃しているわけです。潙山の分別妄想は全くなくなったが、その本分の世界そのものはキラキラと光り輝いているということです。この則の公案そのものには、少しも入り組みはありません。問題は口を開かずにもの言えということです。それは本分の世界から見ないと解りません。現象の世界からでは何のことやら見当がつきません。とにかく坐禅を始めたからには、一度は本分の世界を摑まえて貰いたいものです。

　ところで現在この本分の世界を知っているのは日本人だけ、それも坐禅して見性された方だけではないかと思います。先般中国に十日間ほど旅行しました。西湖の辺りにも行き禅寺を二つ、上海と北京で一つ宛見ましたが、丁度浅草の観音様みたいで、一般市民がドンドコ、ドンドゴと押しかけて行楽地になっています。お寺そのものは盛んに修復しています。つまり従来四人組と称せられた首脳が追放されて新しい考え方が出て来たわけで、それには、まず外国から人を呼ばねばならぬとホテルを拡張したり、修復したり、また名所旧跡を立派にして観光客を誘致しようという政策と見えます。お寺も仏様も大変に立派です。私が行ったお寺では真ん中に大きなお釈迦様の像を祀り、脇侍の薬師如来と弥勒菩薩は朱色に塗ってあって、なかなか立派なもので、それを見物に沢山来ています。お坊さんもいますが、聞いてみると坐禅の修行などは全然やっていないそうです。過去にはあれだけ偉い禅者が輩出した中国が、今ではこの有様では、その偉大な精神は何処に行ったのやらとの感を深くしました。これは独り中国だけでなく、印度にさえありません。ただ日本にだけ残っているという感じ

ですが、これは是非とも守らねばなりません。若しこれがなくなったら、その世界を知っている者は誰もいないことになります。かねてより私は世界は結局一つになって生きる以外に途はないと思っています。例えば有限の石油資源を奪り合おうとしていますが、これを続けていたら早晩喧嘩する外はありません。やっぱり世界は一つ、我々は一つのボートに乗っているのだとの基本的な考え方を本にして処さないといけません。先進国の首脳がサミットで集まりますが、あの人達は勿論見性していないけれども、世界は一つとして考えなければ生きられないことは知っています。そして、何とかして、そのように持っていきたいと思って集っているのです。これからの先進国間では一応の合意を得られていますが。未だに合意を得られないのは石油産出国とその消費国で、それらにはまだ一体感はないようだし、また南と北とでは一体感はなくて対立しています。しかし時間と共に、百年先になるか二百年先になるかは知らないけれども、人類が滅亡し、立ち消えになるのならともかく、生き延び、栄えていくというのなら、どうしても一つにならないといけません。一つになるについてサミットの人達は、事実そうしなければならないと知ってはいるが、一つになる理論というか、基盤というか、それがなくて、現在は方便上そうするより外はないというだけのようです。ところで「世界は一つなり」という根底を与えるのは禅以外にないと私は思っています。禅は「何もない世界を知っており、そしてそれが現象界と一つだ」と知っていますから、禅はこういう面で世界ないし、人類に貢献しなければならないと思います。それで悟りの世界というのは日本が世界に貢献し得る文化財―文化財にもいろいろありましょうが―の最たるものであると思います。この世界を知っている者は本当に少ないのですが、折角この道に入られたからには一度はこの世界を徹見していただきたいものです。特に大事なことは世界中の指導者階級に知らせることです。つまり指導的役割を持つ政治家、財界の指導者、学者、芸術家、いま一つ大事なのは大悪人、こういう人達にこの世界のあることを知らせたいものです。

（終）



碧岩集



第71則

五峰併却

提唱　山田 耕雲

【 本則 】

挙す。百丈復(ま)た五峰に問ふ。咽喉唇吻(いんこうしんぷん)を併却して作麼生か道はん。峰云く。和尚も也た須らく併却すべし。丈云く。人なき処斫額(しゃくがく)して汝を望まん。

【 頌 】

和尚も也た併却すべし。竜蛇陣上に謀略を看る。人をして長く李将軍を憶はしむ。万里の天辺一鶚(いちがく)を飛ばす。

【 提唱 】

（ 本則 ）

「挙す。百丈復た五峰に問ふ。咽喉唇吻(いんこうしんぷん)を併却して作麼生か道はん。峰云く。和尚も也(ま)た須らく併却すべし。丈云く。人なき処斫額(しゃくがく)して汝を望まん。」

第 70 則、71 則、72 則は同じ問題を扱っているので、一つの公案と見てもよいから、今日は 71 則と 72 則を一緒にやります。また垂示がこの二つの則にありませんが、70 則の垂示が、これらにも当てはまるのです。

第 70 則では百丈が潙山に問いました。口を開かずにものを言ってごらんと。すると潙山は、まず老師様から口を開かずに喋ってみて下さいと言いました。雪竇がそれを大変褒めました。潙山、五峰、雲岩の三人が一緒に侍立しているので、一人ひとりに聞いたわけで、

第 71 則では同じ質問を五峰にしました。五峰は現在の江西省五峰山に住した五峰常観禅師のことで、百丈禅師の法を嗣がれた方です。百丈が五峰に、咽喉唇吻を併却して作麼生か道はん、と問いますと、五峰は「 和尚も也た須らく併却すべし」、老師様、あなたは口をつぐんでもの言えとおっしゃるけれど、まずあなたが口を閉じなさい、和尚さんお黙りなさい、というところです。弟子にしては随分高飛車(たかびしゃ)な言い草のようですね。老師も口を閉じなさい、というこの答は随分ピシャッとした答で、潙山の、和尚さまからまず言ってください、というのと大分違いますが、これやっぱり快人の一言です。

この一言で衆流截断、分別妄想をピシャと断ち切っています。潙山の場合は悠々とした大人の風格がありますが、五峰の場合はピシャリとなかなか鋭いものです。そうすると百丈が「人なき処斫額して汝を望まん」と。この言葉には古来いろいろな解釈があります。

白雲老師はご提唱の中で、人のいるところでは、そうも出来かねるが、人がいないところでは、こうして（額に手をかざす）見上げてやってもよいなあ、と扱っておられます。斫額とは額に手をかざして、高いところを見上げる仕草で、些(いささ)か尊敬して見上げるという気持があるのです。えらい答をするものですから。人なき処とは、人がいるところでは困るけれど、辺りに人がいなければ、褒めてやってもよい、と見ておられます。飯田欓隠(とういん)老師は、人なき処を他にしかるべき適当な人がいなければ、と見て、その時にはお前をその人として見上げてやろうと見ておられます。どちらも面白い見方で、いずれにしても半分肯って、半分肯わないというか、半ば許して、半ば許さないということ。人がいないところでなら、との条件付ですから。また白隠禅師は、田舎では貴様でも智識と言うだろうよ、と言っておられますが、これも半分肯定し、半分は肯定しない、というところです。大体この辺が一般の見方でしょう。人がいないところでならほめてやってもよいわいと。強いて異を立てるようですが、人なき処とは今のような意味でしょうが、私は、眼中に人なしという感じがします。つまり一色辺(いっしきへん)にいる、悟りの世界に独りポッチでいる、孤危嶮峻(こきけんしゅん)、寄ってつけない境界、人の子ひとりいない無人島に独りでいるというような境界を一応見上げてやろうよと、こうも見えるのではないでしょうか。確かに孤危嶮峻(こきけんしゅん)、寄ってつけない鋭さがありますので、人なき処斫額して汝を望まんをこう見るのも面白い見方ではないかと私は思います。

「傍らに人無きが若し。」という言葉がありますが、このように五峰の答は、眼中人なし、乾坤(けんこん)ただ一人というところ、その境界を偉いもんじゃなあ、と見上げてやろう、と。半ば冷やかしながらも、偉いもんじゃ、という意味合いがあるのではないかと思っています。

（　頌　）

和尚も也た併却すべし。竜蛇陣上に望略を看る。人をして長く李将軍を憶はしむ。万里の天辺一鶚飛ばす。

和尚も也た併却すべし、とポッとそのまま第一句に持って来たのは、雪竇がよく使う方法です。次の竜蛇陣上には難しい講釈があります。蜀漢の諸葛孔明の兵法に竜の陣とか、虎の陣とか、蛇の陣とか、八種の陣立てがあったことから竜蛇の陣上というのを持って来

ました。また孫子の兵法の中に常山の蛇、常山の蛇勢というのがあります。この常山の蛇は頭を叩くと尾が来援する。尾を叩くと頭がやってくる。中間を叩くと頭と尾が一緒にやってくるが、陣立てはこのように相連繋して隙がないようにしなければならないと教えております。そのような百丈の一分の隙もない竜蛇の陣に向って「和尚も也た併却すべし」と言ったのは、恰も匹馬単鎗という言葉のように、ただ一騎鎗(やり)をひっさげて飛び込んでいくような胆力の持主だと五峰を賞めています。余談になりますが、昔、私が一高（旧制）を受験するとき、作文の試験がありました。その時、国漢の先生から作文には「常山の蛇勢」がないといけないと教えられました。それは文章の始めと中間と終りがそれぞれ脈絡がとれ、相応じていなければいけないということです。前と後とが全く関係がないとか、また中間に無関係なことがあってはいけないということで、始めと中頃と終りが響きが相応ずるように脈絡がとれていないといけない、常山の蛇勢がないといけないという教えでした。　ところで、五峰が匹馬単鎗、百丈の竜蛇の陣の真只中に突入する姿は「人をして長く李将軍を憶はしむ」李将軍そっくりだと。李将軍とは李廣という漢の時代の武将のことで、弓の名人。ある時、山に行ったら草むらに一匹の虎がいたので、それを射殺そうと一心不乱に弓を振りしぼって矢を放ったら、見事にズバッと矢が突き刺さった。ところがよく見ると虎ではなくて岩だったというのです。その後でいくら射ても二度と突き刺さらなかったということです。これは「石に立つ矢」あるいは「一念巌をも通す」という故事になっています。また馬の名人でもありました。北辺の蛮族の匈奴(きょうど)と戦って利あらず捕虜になったことがあります。利廣は死んだ振りをしていたところ、敵は二頭の馬の間に乗せて引き揚げて行きましたが、途中で少年が立派な馬に乗ってくるのを見て、突如立上がって、少年の馬と弓を奪って、一目散に逃げて、とうとう助かりました。それで時の皇帝から「飛騎将軍」という称号を賜わったということです。五峰が匹馬単鎗敵陣に突入する姿は正に李将軍、飛騎将軍そのままだと讃えました。次の「 万里の天辺一鶚を飛ばす」の鶚は　「みさご」という鷹の一種です。遥か高い空に鷹が飛んでいるのを一発で射落としたということです。というのは百丈の問い――咽喉唇吻を併却して作麼生か道はんを飛んでいる鷹になぞらえ、「和尚も也た須らく併却すべし」、これは矢です。この矢で鷹を射落した、と五峰の機鋒の鋭さをうたって、えらく賞め上げています。

（終）



碧岩集

第72則

雲岩有也

提唱　山田 耕雲

次は第七十二則雲岩有也です。

【　本 則　】

挙す。百丈又雲岩に問ふ。咽喉唇吻を併却して作麽生か道はん。岩云く。和尚有りや也た未だしや。丈云く。我が児孫を喪せん。

【　頌　】

和尚有りや也た未だしや。金毛の獅子踞地せず。両々三三旧路に行く。大雄山下に空しく弾指す。

（　本 則　）

「挙す。百丈又雲岩に問ふ。咽喉唇吻を併却して作麽生か道はん。岩云く。和尚有りや也た未だしや。丈云く。我が児孫を喪せん。」

ここに出てくるのは雲岩曇晟禅師で、洞山悟本大師のお師匠さんです。この人も侍立していたので、百丈が雲岩にお前はどうだ、咽喉唇吻を併却して作麽生か道はんと。そうすると雲岩は「和尚有りや也た未だしや」、和尚さんもそんなことがお出来になりますか、どうですか、と些か間の抜けたような答をしたものとみえます。和尚さんのところには併却とか、なんとか、そんなことがおありなんですか、と。

丈云く。「我が児孫を喪せん」、お前がそんなざまでは、わしの法は絶えてしまうわい、と。この時雲岩はまだ悟りを開いておられなかったのです。

雲岩は百丈のところで二十年間侍者を勤められ、後日薬山の許で大悟されるのですが、その因縁は円悟の評唱にあります。二十年間も百丈のお側についていたけれども悟られなかったのです。やはり悟りは時節因縁を観ずべきもので、機が熟さないと如何に偉い人でもなかなか眼が開かないものです。この後で兄弟弟子の道吾と一緒に薬山惟儼禅師に参じられました。まず薬山が雲岩に「子 百丈の会下に在って箇の什麽の事をか為す」、お前さんは百丈和尚のところにいて、どういうことをやってきたんだ、と質問しました。そうすると雲岩は「生死を透脱す」、生き死にを透脱、飛び越えてきました、と。

生死透脱とはえらいことです。ところが薬山これを許さないで「還って透脱するや也た未だしや」。お前本当に生死を透脱したのかと念を押しました。雲岩が言うには「渠（かれ）に生死なし」、百丈和尚のところ（本分の世界）には生死はございませんと。この答が薬山を満足させなくて「二十年百丈に在って習気（じっけ）も也た未だ除かれず」、お前は二十年も百丈和尚のところにいながら、まだそんな分別妄想を頭に残しているのか、と薬山が言いました。本当に生死を透脱すると生死透脱なんて問題でなくなるのです。もともとないのですから。だが「生死本来なし」とか言っているのは、まだ頭の中にある習気です。ここは相当に高い程度のことではありますが、薬山はこれを許さないのです。まだ分別妄想を担いでいるな、と。

そこで一旦そこを辞去して南泉普願禅師のところへ行きましたが、そこでも、どうしても、うまくいかないで、再び薬山の処に戻ってきました。そしてそこで大悟しますが、そのときのことが伝光録に出ています。薬山が雲岩に、お前百丈和尚のところにいたというが、百丈和尚は一体どういうことを、どういう言葉で、人を指導されていたのだ、と問いました。それに答えて雲岩が、あるとき百丈和尚が説法なさるというので、みんなが集っていたら、百丈和尚が出て来て、いきなり拄杖をピューッと振り回わされたので、みんながバラバラと逃げますと、百丈和尚すかさず「オイコラ！」と声をかけられました。大衆一斉に振り向く。百丈和尚すかさず「これなんぞ」と言われました、と。そうすると薬山が「お前どうしてもっと早くその話をしなかったのか。今日その話を聞いて、始めて百丈和尚の真骨頂（しんこっちょう）に接したわい」と。その声を聞いた途端に雲岩は大悟したとあります。だから悟りはどういう時機に、どういう拍子でくるのか誰も分らないのです。

私が今日特に話したいことは、雲岩禅師のような偉い人でも、本当に桶底（つうてい）を脱するのに二十年以上もかかったということです。だがこの間、心の中では孜々（しし）として追求しておられたに違いありません。まだ安心出来ないのですから。いつも言うように、見性は早くできたからよいというわけではありません。大事なことは時間がかかってもよいから、本当に深い見性をして貰いたい、ということです。仮令（たとえ）この世で見性が出来なくても、見性の願いを胸に込めて、抜隊禅師の「心これ何者、聞く底これ何者」という公案を最後の息を引き取るまで拈提し続けて死ぬと、次の世ではサッと来るというのです。それは丁度数学の宿題を夜遅くまで一生懸命にやったが、どうしても解けない。ところが一夜明けて朝やってみる

とスッと解けるようなものです。坐禅の道は決してこの世だけのものではありません。次の世、次の世と未来永劫かけてのものです。それで今度の接心で是非とも見性しようというような意気込みは結構ですが、仮に見性出来なかったとしても慌てることはありません。見性しようとすまいと衆生本来佛であることに変りありません。ただ自分でそれをハッキリ掴まないと安心出来ないだけです。私は勿論皆さんに安心して貰いたいのです。　法華経の中にこういう話があります。ある若者が旅に出るとき、その母親が金に困ったときの用心にとダイヤモンドか何か高価な珠玉を着物の襟に縫い込んでおきました。ところがその若者がとうとう金を使い果して乞食のように貧乏になりました。しかし、本当は金持ちの筈です、着物に高価なものが縫い込んでありますから。しかし、それに気付かずに自分は貧乏極まるものと思っていたのです。とかく人間はそういうものだという話です。とにかく我々のエッセンシャル・ネーチャーは無限絶対のものですが、それを一度ハッキリと見ないと本当の安心は得られない。もっともそれを見なくても、本当にそれを信じていると、それなりに、ある程度の安心は出来るものですが。

（　頌　）

「和尚有りや也た未だしや。金毛の獅子踞地せず。両々三々旧路に行く。大雄山下に空しく弾指す。」

例によって「和尚有りや也た未だしや。」と。和尚さん、口を開かないでもの言うなんて、そんなことがお出来になりますか、という句をまず持って来ました。次の金毛の獅子とは大変に勝れた人物の意味で、それをライオンの中のライオンに譬えたのですが、ライオンは地面に蹲ってウオーッとやる。つまり踞地して始めて百獣の王らしい威厳があるわけです。それが踞地していない、言わば立っているからライオンらしくないのです。それをまだ見性していない雲岩に充てています。このときの雲岩はライオンには違いないけれども、まだ悟りを開いていないので、ライオンの本当の権威が身についていないということです。

「両々三々旧路に行く。」の旧路とは世間並の道ということで、つまり眼を開いた痕跡もなく、世間の常路を出ていないということです。それは独り雲岩だけでなく、そこらにいる者誰でも大抵はそうなんだと。次は「大雄山下に空しく弾指す。」、大雄山は百丈禅師のおられたところです。百丈が雲岩の答を聞いて、我が児孫を喪せんと言われたことを「大雄山下に空しく弾指す。」と。弾指とは指でピッと音を出すことで、二つの意味があります。一つはおどかすというか、警告を発すると

きにやる。一つは汚いものを払いのけるとき、例えば禅寺ではトイレに入るときピッと指を鳴らしますが、そのようなときにやるのです。ここではどちらかと言えばおどかす、警覚する方で、そんなざまではどうしようもないわいと。百丈がピッとやってみてもどうにもならぬ一空しく弾指すと雲岩を貶めています。しかし、雲岩が偉くなるのはこの後のことで、遂には洞山悟本大師のようなど偉いお弟子を出されるのです。

見性というのは不思議なもので、いつなんどき現れるのか分りませんから、決して油断してはなりません。おおよそ接心中に見性するという例は必ずしも多くない。接心が終った後で何かの拍子でヒョイとくることがよくあるものです。見性と言っても驚天動地のドラマチックな状態が現れるとは限りません。稀にはあるにしても。また一見大見性であるように見えても、それが果してそうであるかどうかは、よく調べてみないと分りません。例えば道元禅師の見性の模様を伝光録で拝見しても「身心脱落」と極めて淡々たるもの、勿論「ハッ」と気付かれたに違いありませんが。この「ハッ」と気が付くことはどうしても必要です。一つの截断、つながっていない・切れるところがなければなりません。また、そこから爆発してくるということがないわけではありませんが、伝光録を見てもザラにあるものではありません。百丈禅師の場合は　「三日耳聾す」とあります。これは大見性でしょうが。建長寺の前の管長菅原時保老師は気が付かれたとき、フンと鼻の頭でああそうか、という程度だったそうです。このように大騒ぎをしなければ見性ではない、と思う必要はなく、本当にマチマチです。また見性を期待してはいけません。古来待悟の禅といって極力戒められています。悟りを期待する、今来るか、いまくるかと待ち受けるという気持があると拈提が純粋にいかなくなるので、それはいけません。言わば一種の焦りというものです。それで坐っているときは見性のケの字も頭にあってはなりません。静かで、深い、自然なム字の拈提をどこまでもやっていくだけです。匹馬単鎗というように、一本の刀を引っ提げて「ムー」とやっていく。刀を大上段に振りかぶって勢い込んで突進するのではない。青眼に構えて「ムー」とやる。これが正しい拈提の方法です。また接心が終りに近付いても、焦ることなくドッシリと落ち着いてやるのです。佛さまであることに変りはありません。だが気を抜いて遊んでいてはなりません。しっかりと「ムー」とやって下さい。

（終）

碧岩集



第73則 馬祖百非

提唱　山田 耕雲

【　垂 示　】

夫れ説法とは、無説無示。其れ聴法とは、無聞無得。説既に無説無示、争(いかで)か説かざるに如かん。聴既に無聞無得、争(いかで)か聴かざるに如かん。而も無説又無聴、却って些子(しゃし)に較(あた)れり。只如今諸人、山僧が這(しゃ)裏(り)に在(あっ)て説くことを聴く。作麽生(そもさん)か此の過(とが)を免れ得ん。透関の眼を具する者は試みに挙す看よ。

【　本 則　】

挙す。僧馬大師に問ふ。四句を離れ、百非を絶して、請ふ師某甲に西来意を直指せよ。馬師云く。我今日労倦す。汝がために説くこと能はず。智蔵に問取し去れ。僧智蔵に問ふ。蔵云く。何ぞ和尚に問はざる。僧云く。和尚教え来って問はしむ。蔵云く。我れ今日頭痛す。汝がために説くこと能はず。海兄(かいひん)に問取し去れ。僧海兄に問ふ。海云く。我れ這裏(しゃり)に到って却って不会(ふえ)。僧馬大師に挙似(こじ)す。馬師云く。蔵頭白海頭黒。

【　頌　】

蔵頭白海頭黒。明眼の衲僧も会不得。馬駒踏殺(めくとうさつ)す天下の人。臨済も未だ是れ白拈賊(びゃくねんぞく)にあらず。四句を離れ百非を絶す。天上人間唯我知る。

（　垂 示　）

「夫れ説法とは、無説無示。其れ聴法とは、無聞無得」

今日は七十三則馬祖百非で、なかなか面白い公案です。外国の方にも提唱を解ってもらいたいのですが、残念ながら全部を通訳してもらう時間がないので、やむを得ませんが、何れこの提唱を英文に翻訳して本にして、外国の人に読んでもらえるようにしたいと思っています。

「夫れ説法とは無説無示。其れ聴法とは無聞無得」というこの言葉は維摩経の所説品の中で、維摩(ゆいま)が目連尊者に言う言葉で、それを雪竇がここに持って

来ました。

この維摩の言葉に対して、宝蔵論（肇論とも言う）を著した肇法師が注釈をつけています。説法とは説くことがなく、示すことがない、聴法（説法を聞く）とは聞くこともなければ、得るところもないというのが言葉の意味ですが、宝蔵論の中で肇法師は、説くということがないわけではない、ただ説くべきものがないのだ。それで黙っておれということではないけれども、説くべきものが全くない、だから終日説いて未だ曽て説かずと言っています。

また無聞無得とは、聞くということがないわけではないけれども、法として聞くべきものは何にもないのだ、ということは本来完全だ、説こうにも説きようがないというのです。聞いてなる程と納得すべきものは何にもない――その所聞なきを言うと、だから終日聞いて未だ曽て聞かずと肇法師は言っています。

結局説法とは何も説かない、何も示さない、聴法とは何も聞かない、何も得るところがないこと、それが本当の説法であり、聴法であると言っています。確かにその通りでしょう。だが一方から考えると、説くべきものが何にもないとは本当で、その説くべきものがないのを「無説無示」だと言うと、「説いても中味がカラなんだ」という一面があります。無説無示をそういうように私はとりたい――説くべきものが有るとか無いとかという理屈はともかくとして、何かを説いてもカラなんだ、それが無説無示、また何を聞いても中味カラなんだ、これ無聞無得と。

例えば見性直後の公案に「遠寺の鐘の音を止めよ」、ゴーンという鐘の音を止めなさいというのがあります。そこで聞くべきものはないのだ、だから聞こえていても止まっているのだ、というのは理屈です。そうでなくて聞く主もカラ、音もカラ、カラッポならば自分がないのだから、「ゴーン」とこの事実だけ。聞く主なく聞かれる音がない、何があるんだ……、ただ「ゴーン」だけ――これを消すとか止めるとか言うのです。余談になりますが、遠寺の鐘を止めよと言うと、こうする（両手で耳を塞ぐ）人があって、これで止めたというのですが、これは禅ではありません。

「説既に無説無示、争か説かざるに如かん。聴既に無聞無得、争か聴かざるに如かん」

説くといっても説くべきものがなく、示すべきものもない、と肇法師のように受取ってもよい。しかし何を説いても中味カラだと見てもよい――私は寧ろこのように見たい。それ故に始めっから何も言わない方がよいのではない

かと、どうせ無説無示なら言ったところで無駄なこと、始めっから説かない方がよいと。また説法聞いても、聞くところもなく得るところもない、つまり聞くべきものもなく、得るべきものもない。あるいは何を聞いてもカラッポだ、それならば始めっから聞かない方がよいではないかと。

「而も無説又無聴、却って些子に較れり。只如今諸人、山僧が這裏に在て説くことを聴く。作麽生か此の過を免れ得ん。透関の眼を具する者は試みに挙す看よ」

　無説無聴と言うと少しはよいところがある、けれども充分ではない――何にもない世界を手に入れて聞く、「ゴーン」と、ただこの事実があるだけ。聞く主なく、聞かれる音なし、これが本当、無説無聴です。本当は聞かない方がよいのだが、ワシがここで今言っていることを諸君はこうして聞いている。だがこれはやっぱり過だぞ、聞かんでもよいことを聞くという余計なことをやっているから。どうしたらこの過を免れることが出来るだろうか、眼のある者は次に例を挙げるから、よく看ろよと。

　ところで東嶺(とうれい)和尚という方があります。この方は白隠禅師のお弟子で、竜沢寺の第二世、師匠勝りと言われる程学殖の深い偉い方です。この東嶺和尚が碧岩集の各則について、その則の意味を示しておられますが、この73則については「仏祖向上の一著は知解の徒の及ばざることを明かす」と言っておられます。仏祖向上の一著とは、頭で理論的に考えて出て来たものではなくて、理路を絶した仏祖方の悟りのスッテペンからヒョイッと出た一句一偈（一著）であって、その一句一偈は知解（知見解会）の徒、即ち思想的に理解する連中には到底手が届かないことであると言っておられます。ハッキリ言うと本則は悟りの眼がないと解らないということです。このことを念頭において本則を見て下さい。

（　**本 則**　）

「挙す。僧馬大師に問ふ。四句を離れ、百非を絶して、請ふ師某甲に西来意を直指せよ」

　馬祖道一禅師は南嶽懐譲(なんがくえじょう)禅師の法嗣です。南嶽懐譲禅師は、六祖慧能(えのう)禅師の高弟です。六祖には嗣法の弟子が沢山ありますが、その中に二人の頭抜(ずぬ)けた人がいます。一人は南嶽懐譲、一人は青原行思、南嶽の方から臨済宗の流れが出で、青原の方から後代曹洞宗が出ています。その南嶽のお弟子が馬祖(ばそ)道一(どういつ)禅師で、この道一禅師がど偉い方で、その法を嗣いだお弟子が84人あっ

たと言います。また景徳伝灯録によれば 139 人とありますが、とにかく、こんなに沢山の法嗣を出したとは大変なことです。馬という姓は支那に沢山あります。馬大師は非常に変った顔付きの人で、舌を出すと鼻まで届いたということです。田舎育ちで、少年の頃は鼻垂れ小僧だったでしょうね、偉い禅匠になって郷里に帰ったところ、ナァーンだ、あの馬の家の鼻たれじゃないかとばかりに誰も尊敬しなかったという話があります。それで宗教家などになったら故郷に帰っても、郷里の人は昔のことを覚えているので尊敬されることがない。故郷には帰らない方がよいと歎いたということです。何れにしてもど偉い方です。その馬大師にある僧が問いました。

「僧馬大師に問ふ。四句を離れ、百非を絶して請ふ師某甲に西来意を直指せよ」と。なかなかよい質問です。四句を離れ百非を絶すというのを一口で言えば、一切の観念思想を離れてということ。西来意（祖師西来意）とは仏教のギリギリ最高の真理ということ、達磨さんがわざわざ西の方印度から中国に渡られたのは何のためか……。仏教最高の真理、生粋のところを伝えるべく渡来されたのですから、それを聞いているのです。

四句とは、例を仏性にとると、仏性が有るか無いか、有るというのが一つ、無いが一つ。亦有亦無、有るようでもあるし、無いようでもある（ある時は有って、ある時は無い）が一つ。非有非無、有りもしなければ、無くもないが、一つで合計四つ、一切の議論がこの四つに入るというので、これを四句と言います。ところが四句の各々が四つを含んでいる――有の中には勿論有が入っており、無も、亦有亦無も、非有非無も入っている――から四・四・十六になります。それを過去・現在・未来にあてると三倍の四十八、そして四十八はすでに起っている（過去）これから起る（未来）というので二倍して九十六、それに最初の四句を加えると百になるというわけで、これを百非と言うのだと。

僧は「一切の観念思想を離れて仏道の最高のところをお示し下さい」と言ったのです。

「馬師云く。我今日労倦す。汝がために説くこと能はず。智蔵に問取し去れ」

今日ワシはくたびれてしまって、お前に話して聞かせるわけにいかんから、智蔵和尚のところへ行って聞きなさいと。うまく逃げました。

一方「我今日労倦す、云々」と、これ西来意を直指しているという消息を見なければなりません。これ説法です。しかも無説無示です。チャーンと説い

て聞かせている消息を見ないといけません。そこで僧が智蔵和尚のところに行きました。

「蔵云く、何ぞ和尚に問はざる」

　そんなことは、おやじさん（馬大師）のところで聞きなさい。

「僧云く、和尚教え来って問はしむ」

　実は始めに馬大師のところに行って聞いたら、今日は疲れて駄目だから智蔵和尚に聞けと言われて来たのです。

「蔵云く。我れ今日頭痛す。汝がために説くこと能はず。海兄に問取し去れ」

　俺は今日頭が痛くてお前に説いて聞かせるわけにいかんから、海兄（百丈懐海和尚）に聞きなさいと言われて、百丈和尚のところに行きました。

「海云く。我れ這裏に到って却って不会」

俺は、そのことだったらヤミクモでサッパリ解らんわい――不会というのがよいですね、不識というのと同じです。南泉の言葉に「三世諸仏有ることを知らず、狸奴白牯（りぬびゃくこ）却って有ることを知る」仏様方は悟りとか、本分の世界とか、面倒臭いことは全く御存じない。そこを透り抜けて忘れてしまって、全く御存じない。それを知っているのは猫とか牛とか動物の類で偽者だよ。ここでも這裏に到ってと、その世界・本分の世界のことになると俺には全く解らんと。智蔵もそうだし、ここでも百丈が西来意を直指していますが、無説の説を説いているところをこの僧は解らないのです。それで馬大師の許に来て経過を報告したわけです。ラチが開かぬのでまた来ましたと。

「馬師云く。蔵頭白海頭黒」

　馬大師がこれで止めを刺したわけです。言葉の意味は、智蔵和尚の頭は白い、百丈和尚の頭は黒いということです。一体何を言ってるんだ。祖師西来意と何の関係があるのか……、そこが問題。これを頭で理屈をつけて考えたら駄目、よいですか。白雲老師は独語の中で「そうか、おれの言う通りに聞いて来たか。まだ気が付かんかい。智蔵和尚の頭は白かったろう、懐海和尚の頭は黒かったろうが。四句を離れ、百非を絶しとるじゃないか、直指しとるじゃないか。西来意ならざるものがどこにあるかい。このたわけもの！」と叱りつけておられます。けれどもあえて言うなら、智蔵和尚の頭は白かったろうがと、何か意味の香いがするでしょう。また懐海和尚の頭は黒かったろうが、にも同じく何か意味の香りがしますね。また、その後のところで「白いものは白い、黒いものは黒い」とあるのも何か意味あり気な感じがするでしょう。意味があったらいかんのです。ただこれ「蔵頭白海頭黒」、よい

ですか。黒・白でよい。Black & White 、ウイスキーのような感じがしますが、ウイスキーの話をしてるのではない。そしたら何の話しているんですか、「ウイスキー」、それで一切済み。よいですか、頭で考えている奴には解らんというのがここです。この種の公案はいろいろあります。例えば法眼禅師の公案に多くて、弁道話の問答第十六にある「丙丁童子来求火（びょうじょうどうじらいぐか）」というのは、その典型的なものです。とにかくここのところは理屈で考えたら駄目。

（　頌　）

「蔵頭白海頭黒。明眼の衲僧も会不得」

明眼の衲僧も会不得とは、悟りの眼の明かな僧でも、この消息は理解出来ないと。これを少しひねくった見方をして別の言葉で言ったら、会することが出来たら明眼ではないと言えるのです。本当に解った衲僧は理解出来ない、不会なんです。生半可だと解ったような気がするもの、ですから「我這裏に到って却って不会」と百丈が言っているように不会が本当です。普通には明眼の衲僧も会不得と読んで、眼の明らかなお坊さんでもこの消息は理解出来ないと言ってる方が解り易いかも知れません。けれども私は明眼の衲僧は会不得と読みたいのです。

「馬駒（めく）踏殺す天下の人」

馬駒とは馬のことで、馬大師を指しています。馬大師が天下の人をみんなグウの音も出ないように踏み殺してしまったと——馬というので踏み殺すと。これには故事があります。「六祖、譲和尚に謂って云く、向後仏法、汝が辺より去らん。已後（いご）一馬駒を出して天下の人を踏殺せん」と。譲和尚は六祖の弟子の南嶽懐譲で、馬大師の師匠です。ある時、六祖が南嶽に、これから仏道はお前から離れてしまうだろうが、その後で一馬駒、一頭の馬が現われて、天下の人を全部踏み殺してしまうだろうと予言しました。その一馬駒が馬大師のことですが、予言通りに馬大師という偉いのが出て来て、天下の人を踏み殺した、とは分別妄想を全部ふんだくってしまったということ——蔵頭白海頭黒と何にも理屈ないのですから一切の分別妄想を勦絶したのです。

「臨済も未だ是れ白拈賊にあらず」

臨済大師は偉い方であります。これは碧岩集第 32 則にある話です。

「定上座、臨済に問ふ。如何なるか是れ仏法の大意。済、禅床を下って擒住して一掌を与えて便ち托開す。定佇立す。傍僧云く、定上座何ぞ礼拝せざる。定、礼拝するに方って、忽然として大悟す」と。

簡単に言いますと、定上座という僧

が仏法のギリギリのところをお示し下さいと聞くと、臨済大師は小高い座から下りて来て、いきなり襟元を捉えてピシャリと食らわせて、パァーッと突き飛ばしました。定上座は幸いに倒れないで茫然として立ち尽しました——つまり本当に死に切って、分別妄想がスッカリなくなりました。ここのところ臨済の大説法です。すると傍にいた僧、恐らく侍者でしょう、その僧が貴僧なぜ礼拝しないのか、こんなに懇切に教えていただいたのにと注意したので、定上座は有り難うございますとお拝をしようとした途端に大悟したとあります。何と大悟したのでしょう、何にもなかったと何にもない世界を掴まえたのです。この消息を誰かが後で批評して「臨済白拈賊の如し」と言いました。白拈賊とは白昼横行する盗賊のことで、普通には「スリ」のことを言いますが、禅で賊と言えば賞め言葉です。それは人の分別妄想を奪うとか、スリ取るからです。臨済はここでは白拈賊と評されたのですが、この頌では未だ白拈賊にあらずと言われました。それは馬祖こそが本当の白拈賊であって、馬祖に比較すると臨済はまだまだ甘い、そんな手荒らなことするなんてまだ青いぞというのです。お釈迦さまを始めとして昔の祖師方は、いきなり突き飛ばすような手荒らなことはなさらないのです。ここの馬大師も蔵頭白海頭黒とこれで相済みです。そうすると、こちらの方が本当の白拈賊でしょう。白雲室の御提唱にも「臨済もその道にかけては相当なものだが、馬祖にくらべるとまだ比較にならんと、馬祖を賞め上げた」とあります。私もそう思いますし、雪竇も馬祖に軍配を上げています。凡そ相手をフン捕まえて突き飛ばすとか、いきなりカッーッと大喝するとかの暴々しい所業は、少なくともお釈迦さまにはありません。本当に徳が高ければ大仰なことをしなくても、何かちょっとやるだけで、天下泰平になるものです。

「四句を離れ、百非を絶す」

一切の観念思想を飛び越えていると馬祖の言葉を睨んでの頌です——蔵頭白海頭黒と四句を離れ百非を絶しています。

「天上人間唯我知る」

天上界でも人間界でもこれの解る奴は俺だけしかいないわいと雪竇が自讃しています。だが雪竇生意気いうなと言いたいところです。

（終）



碧岩集



第74則

金牛飯桶

提唱　山田 耕雲

【　垂 示　】

鏌鎁横(ばくやおう)に按じて、鋒前に葛藤窠(かっとうか)を剪断(せんだん)す。明鏡高く懸(か)けて、句中に毘盧(びる)の印を引出す。田地隠密の処、著衣喫飯。神通遊戯(ゆげ)の処、如何が湊泊せん。還て委悉すや。下文を看取せよ。

【　本 則　】

挙す。金牛和尚斉時に至る毎に、自ら飯桶を将(も)って僧堂前に於て舞を作し、呵々大笑して云く、菩薩子喫飯来。雪竇云く。然も此(かく)の如くなりと雖も、金牛是れ好心にあらず。僧あり長慶に問ふ。古人道ふ、菩薩子喫飯来と、意旨如何。慶云く。大いに斉に因って慶讃するに似たり。

【　頌　】

白雲影裏笑呵々。両手に持ち来って他に付与す。若し是れ全毛の獅子子ならば、三千里外に誵訛(ごうが)を見ん。

（　垂 示　）

「鏌鎁横に按じて、鋒前に葛藤窠を剪断す。明鏡高く懸けて、句中に毘盧の印を引き出す」

金牛和尚は一風変った和尚さんです。鏌鎁横に按じての鏌鎁とは、鏌鎁の剣と言って、日本で言えば正宗のような名刀のことです。それを横に按じてというから、こういう風に横たえていること、そして鋒前にとは、刀の刃の向うところ、葛藤をスパーッと斬るというのです。葛藤とは一般には公案のことを言いますが、ここでは分別妄想のことです。葛(かつ)は葛(くず)という植物のことで、その蔓(つる)が木に巻きついているもの、籐(とう)は藤(ふじ)の枝が木に絡(から)みついているもののことで、つまり我々の雑念や思想が絡みついて、なかなか離れないこと。窠とは巣窟のこと、要するに分別妄想が溜って巣窟になっているのを鏌鎁の名刀でパーッと斬ってやるのだと。

凡そ人間は観念思想を食物にして生きているのではないか。赤ん坊には観念思想はない。段々長ずるに及んで智恵がつくので、子供が利口になったなどと喜びますが、豈図らんや、葛藤の根源の観念思想が段々と育っているわけです。そして遂に二進(にっち)も三進(さっち)もいかなくなって、苦しくて仕方がなくなっ

て、そこで坐禅でもしようということになります。そして、その観念思想をスパーッと斬って貰いたいが、斬り捨てる名人がなかなかいないのです。

ところが、この金牛和尚は、鏌鎁横に按じて鋒前に葛藤窠を翦断すで、分別妄想の巣窟をスカーッと斬り捨てる名人だ、本当の禅の宗師家だと、本則を睨んで言っております。

次の明鏡とは曇り一つ、塵一つない磨き切った、綺麗な鏡のこと。この鏡を高く掲げていると何でもありのままに映るのです。これ何を言っているのか、本当に大悟徹底した宗師家の境界のことです。四智とか五智とか言いますが、普通には四智、その第一は大円鏡智です。「胡来れば胡現じ、漢来れば漢現ず」というように、大きな鏡のような智慧で、何でもあるがままに映し出すのです。例えば子供が前にくればスッと子供が映り、老人がくれば老人が、女の人がくれば女の人が映るというように。ところが何か曇りがあったり、鏡面に歪（ゆがみ）があったりすると、そのままには映らない。これでは大円鏡智とは言えません。大円鏡智は、本当に磨き切った境界で、それを高く掲げていて、そこに映ったものに対してヒョイヒョイと言葉を吐くと、その言葉の一つ一つが真の事実を丸出しに表現しているというのです。それを「句中に毘盧の印を引出す」と言ったのです。句中とは一句一偈の中にということ、毘盧とは毘盧遮那仏、最も根本的な仏様のこと、一体三宝の仏と思ってよい。あるいは大日如来とも言います。印とは印可証明の印で証明するということ。仏印とか祖師の心印などという印のことです。要するに一句の中に宇宙の真実の相を証拠立てる、毘盧遮那仏が間違いないと太鼓判を捺すような一句一偈だ。そんなに偉い師家だと。この最初の二句は本当の禅匠の鋭い明確な判断力をうたっています。明鏡を高く懸けていないと現われた修行者の状態がよく解らない訳です。それは医者と同じで、名医だと何の病気で、どの程度悪いのかということが掌（たなごころ）を指すように解って、適切な処置が出来、投薬も出来ます。それと同じように、禅の場合は話しているうちに修行者の悩みがどこにあるかなどを掴みとるわけです。それが大円鏡智です。ここまでは金牛和尚を睨んで偉い宗師家の力量をうたっておりますが、本則を味わうと、どうもこの垂示は本則に出る金牛和尚にピタッとこないように私は感じます。

「田地穏密の処、著衣喫飯。神通遊戯の処、如何が湊泊せん。還て委悉すや。下文を看取せよ」

これも大悟徹底した宗師家の日常底を言っています。田地とは心田、つまり心のうち、穏密とは本分の世界のこと、お釈迦さまでも覗き見も出来ない世界、一口に言えば何にもない世界のことで、何にもないから見ようとしても見えないから穏密です。その世界に従って着衣喫飯と着物を着たり、ご飯を食べたりしている、それが日常底で

す。穏密の田地ですから、何にもない世界がハッキリ解ると非常に平和で静かです。そういう世界に在って宗師家は着衣喫飯、寝たり起きたりという生活をしております。そのような宗師家を自受用法楽底（じじゅようほうらくてい）の人――自分で自分に与えられた本質を、自分のエッセンシャル・ネーチャーを自由に用いて、喜び楽しんでいる――と言い、神通遊戯の処にいると言います。神通とは神通妙用のことで、常識では測り難い不可思議なところ、遊戯とは遊びのことで、遊戯三昧などと言います。この人達は日々が遊戯三昧で、自受用法楽底の人、絶学無為の閑道人と言ってもよいのです。そういう人達が自由自在に遊んでいる時の相（すがた）はどうなんだ――如何が湊泊せんと。湊泊とは普通には船が集ることですが、同時に湊は赴く、前に進むという意味もあるので、ここでは近づく、寄りつくという意味にとった方がよいのです。つまり大悟徹底の那人が自由に楽しく遊んでいる時は、どのようにして、そこに近づいていったらよいのだろうか、どうだ解ったか、還て委悉すや。解らなかったら次の公案を見なさいと言って金牛和尚を出してくるのです。

（　本 則　）

「挙す。金牛和尚斉時に至る毎に、自ら飯桶を将って僧堂前に於て舞を作し、呵々大笑して云く、菩薩子喫飯来」

金牛和尚は馬祖道一禅師の法を嗣いだ方、馬祖の法嗣は 84 人とも 139 人とも言って沢山ありますが、金牛和尚もその一人です。余程変った方で、瘋癲漢（ふうてんかん）というか、クレージィと言いたい位です。斉というのは昼食のことですが、とにかく御飯が出来ると飯櫃（めしびつ）を持って来て、僧堂の前で踊りを踊って「サァサァ御飯が出来たよ、皆さん召し上れ」と言って、アッハッハァーと高笑いしたというのです。一寸変っていますね。菩薩子とは一人一人が菩薩ですから、皆さんということ、これを 20 年間続けたというのです。我々なら 1 回や 2 回ならばまだしも、20 年は到底続かないでしょう。これは一体何なのか。垂示と関連させて、金牛は何を考えて、何をやっているのだろうか、と見ると、いりくみ（誵訛（ごうか））があって、なかなか見にくい。全牛の肚の中、馬鹿か悧口かもなかなか解りません。20 年も御飯の度毎に飯櫃を抱えて踊っては、皆さん御飯が出来たよ、さあ召し上れ、アッハッハァーと笑ったというのですから。それに対して

「雪竇云く。然も此の如くなりと雖も、金牛是れ好心にあらず」

雪竇が言うには、馬鹿なことをやっているようだが、金牛和尚はただのネズミじゃないぞと。好心とは好意親切のこと、金牛和尚は只の親切な坊さんとは違うぞと。それなら何だ、あいつは泥棒だ。馬鹿なことをやってるようだが、皆の巾着を切ろうと狙っている。ウッカリすると懐をカラッポにされるから気をつけろということ。この泥棒

とか、スリは、我々の分別妄想を奪い去る、分別妄想を奪い去るには理屈では駄目なんです。葛藤即ち心の中に絡みついている分別妄想を斬り捨てるのは事実以外にはありません。思想で思想を斬り捨てることは出来ないのです。しからば、どのような事実かと言えばいろいろあって、凡そ禅録というのは、その事実を羅列しているものなんです。ここでは踊りおどってアッハッハァーと、この事実、理屈は何もありません。この事実を見て、なる程と分別妄想がなくなればよいのです。けれども、金牛和尚のお弟子の中から大悟徹底の人が出たという記録はないので、20 年間もそれを続けたが、あまり成功しなかったのではないかという気がします。その辺りが、いりくみです。

事実をどのように示したかの例は、倶胝和尚はサッと指一本立てて分別妄想を断ち切りました。人によるとピシャリと一掌を与える。魯祖は修行者がくるとクルリッと向うを向いて面壁しました。お釈迦さまは時々ただ黙って坐って、事実を示されました。このように禅匠はただ事実を示して修行者の分別思想を断ち切りました。その事実を見てハッと気が付かねばならない。気がついたときに分別妄想が断ち切れるのです。何に気がつくか、何を悟るのか。「カラッポだ」ということを悟るのです。カラッポだと解ったとき、分別妄想は一刀両断と、スカーッと斬れてしまいます。金牛和尚は、それを狙ってやっている（定かではないけれども）と言わないと禅匠という気がしないので、みんなそのように書いてあります。しかし金牛和尚がそこまで狙ってやっているのか、あるいは、やむにやまれず、ただやっているのかというと、その辺が私には一寸解り難いところです。

余談になりますが、金牛和尚に似た人を探してみると、それは普化（ふけ）和尚だと思います。普化は虚無僧（こむそう）の元祖で、なかなかの変り者、盤山宝積禅師の法嗣で、臨済禅師と同時代の人、臨済の教化の手伝いをしました。普化のことが臨済録にありますが、「因に普化、常に街市に於て鈴（れい）を揺（うごか）して云く、明頭来や明頭打、暗頭来や暗頭打、四方八方来や旋風打、云々」。

この普化は毎日鈴をチリンチリンと鳴らして街中を歩きながら、頭がハッキリしている奴が来たらその頭を叩く、ボンヤリした奴が来たらボンヤリの頭を叩くなどと言って歩き廻わったので、みんな気狂い坊主としか思わずに、子供等が後をついて廻ったということです。日本で捜したら一休和尚が一寸似ているようです。しかし一休和尚は金牛よりも普化よりも智的な香りがあり、生まれ育ちも良いし、学問もあり教養が高かったように思われす。金牛和尚は教養の高いお坊さんとは思えないけれど、禅者としての偉さから言えば案外金牛の方に軍配が上がるかも知れません。

また普化の話になりますが、普化がそろそろこの世から、おさらばと思っ

たのか、臨済に所望して棺桶を得、それを背負って街中を廻って、今から東門に行って死ぬことにするよと言うので、それを見ようとみんな随いて行ったところ、いや今日は死ぬのは止めた、明日南門で死のうと。翌日みんなそれを見に行ったが、今日は止めだ、明日西門でというように三日繰り返えしました。それで四日目には誰もついてこないので、独りで城外に出て、自分で棺桶に入って、通りがかりの人に頼んで蓋を釘づけにして貰いました。するとその事が忽ち街中に広がって、みんな出かけて行って棺の蓋を開けてみたら中はカラッポで、ただ空高く鈴の音がリーン、リーンと響いていったということです。この則の頌に「白雲影裏笑呵々」とありますが、金牛のこの笑いと、普化の鈴の音が私には同じもののような気がするのです。要するに雪竇から見ると、金牛は非常な作家、手腕力量の勝れた師匠で、鏌鎁横に按じて鋒前に葛藤窠を翦断すと言いました。何で一刀両断しているか。「アッハッハァー」、この笑いです。理屈何にもない、雪竇はそう見ています。従って、金牛は馬鹿みたいなことやっているけれど、只のネズミじゃないぞ。昼トンビで、下手すると懐を抜かれてしまうぞよと。ここを白雲室は「単なる好意親切とうすっぺらに見ているとあてが違うぞ。おそろしい意地のわるいご馳走だ。毒が盛ってあるぞ。云々」と提唱しておられます。毒を盛るといっても毒殺するというのではなくて、分別妄想をヒッタクるとう意味です。ところが金牛和尚についての記録はこの話だけで、景徳伝灯録にもこの話はありますが、どんな弟子があったなどの記録はありません。

「僧あり長慶に問ふ。古人道ふ、菩薩子喫飯来と、意旨如何。慶云く。大いに斉に因って慶讃するに似たり」

長慶は金牛よりも 6～70 年後の偉い禅匠ですが、その長慶にあるお坊さんが聞きました。古人、ここでは金牛のこと、金牛和尚が両手にお饋(ひつ)を持って踊って、菩薩方よ御飯が出来た、召し上れと言い、アッハッハァーと笑ったというが、あれは一体どういうことなんでしょうと。そいうすると長慶が、あれは御飯が出来たのを喜んで、御飯の功徳を讃歎していると。慶讃は賛嘆する、賞め讃えることで、皆さんも食事のときにやっているでしょう、まず展鉢の偈を唱え、次に清浄法身毘盧遮(しんじんばしんびるしゃ)那仏(のふー)云々と十仏名を唱え、お粥の時は粥有十利(しゅうゆうじゅり)云々と、飯の時は三徳六味(さんてるみ)云々とやっていますね。何れも粥や飯の功徳を讃えているのです。そして一つには功の多少を計り彼の来処を量(はか)る云々と五観の偈(げ)を唱えるでしょう。つまり別に大した意味はなくて、あれと同じようなものだと答えたわけです。また慶讃というのは、修行者に粥飯の施主があった場合、偈を唱え、施主のために祈念することと書いてある本もあります。要するに御飯が出来て嬉しい、よろこばしい、そこで御飯の徳を

讃歎する、ただそれだけのことだと長慶が言ったわけです。なるほど長慶の説は結構だとは思いますが、白雲室は「長慶と金牛とは時代が 6～70 年距っている。長慶の答はのろいような，しかも強いような妙味がある」と言っておられますが、私は金牛には斉に因って慶讃するという気持もなかったのではないか、ただ本当に嬉しかった、皆さん召し上れ、と。そして嬉しくてアッハッハァーと笑ったのだろうと思います。そんなことを 20 年も続けるのは何か作為があったら出来るものではない。「わずかに意あれば自求不了」と言うように意識して作為的にやっているのではなくて、やらざるを得ないでやったのだと私は思います。無論見る人が見、聞く人が聞けば、分別妄想をズバリ斬る力があるのですが、残念ながらそれがハッキリ解った弟子は一人もいなかったかも知れない。とにかく慶讃するなどの意識は全くなくてやっていたのではないか。やらざるを得ない、これ金牛の丸出し。金牛そのものがそこに踊り出ていると私は見たい。そうせざるを得ない、なぜ、そうするかと問われても返事は出来ない。したいからするのだと答える外はありません。丁度蟹（かに）が横に這うようなものです。なぜ横に這うかと言われても返事出来ない、ただ横に這うだけ。しかも蟹には横に這っているという意識はなくて、真直ぐに歩いているつもりかも知れません。傍にいる我々の標準で見れば、どうのこうのと言えるけれども。私は金牛さんはこれに似ているような気がします。やらざるを得ない、これ金牛の本分の丸出し、そこに金牛和尚が踊り出ているように思います。

（　頌　）

「白雲影裏笑呵々」

　白い雲の影からアッハッハァーという笑いが聞えてくると。天空高く鈴の音がリーン、リーンと響いて行ったという普化さんと似ている気がすると言ったのはここです。ところがいろんな人がいろいろなことを考えています。例えば白雲とは白い米をお饋（ひつ）に盛ったのに見立てたという真面目（まじめ）な説があります。飯田欓隠老師はそのように見ておられますが、私は考え過ぎではないかと思います。白雲室は「白雲とは向上の一色辺だ。ビルシヤナの世界だ、そこにひっついていないから影裏だ。そこから出てくる呵々大笑だ」と見ておられますが、私はそれが近いと思います。つまり絶対向上、悟りのスッテンペン、「我（が）」という意識は全くない、無我無心のところから出てくるというが、その無我無心の意識から出てくるというよりも、白雲に深く閉ざされて普通の人では寄りつけないような世界、悟りのスッテンペンから出て来る呵々大笑だとあります。私もそう思います。向上一色辺・悟りの世界は人格化され、その境界から出るのですが、その境界の奥にあるところの何にもない世界から飛び出す笑いだと思うのです。白雲影裏・境界の奥底にある何もないとこ

ろからアッハッハーという笑い声が出てくる。「応に住するところ無うして、而もその心を生ずべし」というように、何にもないところから笑いが出てくるのです。

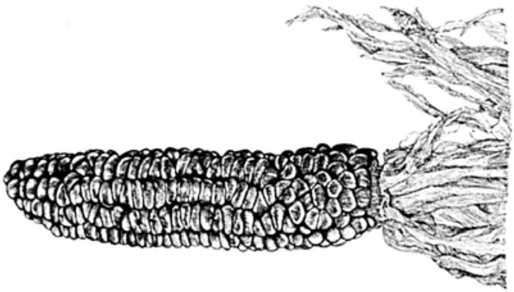
「両手に持ち来って他に付与す」

　両手でお饋を持って来て、皆さん召し上れと食べさせる（付与す）と。円悟の着語には、他に付与すというけれど与えるべきものが一体あるのか、何もありはせんじゃないかと。また「笑裏に刀あり」、アッハッハァーと笑っているが、その中に刀が隠されているぞ。その刀で分別妄想をスパーッと斬るぞ、とあります。またお饋を持って来て皆さん召し上れというけれど、第一義、本分の世界から見れば人に施すものがあるのか、貰うべきものがあるのか、金牛を謗する勿れと。そんな金牛の悪口を言ってはいけない、金牛は誰にも何にもやりはせんよ、と言わんばかりです。

「若し是れ金毛の獅子子ならば、三千里外に誵訛を見ん」

　金毛の獅子子とは大悟徹底した禅者、絶学無為の閑道人のことです。もし、そういう人ならば、三千里の遠くから見て金牛の肚の中は手にとるように解るだろうと。誵訛とはいりくみ、一寸見難い法の筋のこと、金毛の獅子ならば遠くから一見して、距離だけのことでなくて、何百年隔っていても、その肚の中は解る筈だと。要するに金牛の肚の中には何にもない、何にもないところから出て来て舞を作し、アッハッハァーと呵々大笑しています。これ事実です。見る人が見れば分別妄想がそれによって断ち切られるわけですが、その辺が見難いから誵訛と言っているのです。しかし眼を見開いて見ると、いりくみなんて何もありません。公案で難しいと思うことがあったら「カラッポ」という世界、ム字の世界から見るのです。公案はム字の世界から見ないと解らない。ム字の世界から見ると「一所透れば千処万処一時に透る」というようにスッスッと解るものです。この公案もム字の世界を掴んでおれば３千里外でも千年、２千年の後からであろうともハッキリと解る筋のものです。

（終）



碧岩集



第75則

烏臼屈棒

提唱 山田 耕雲

【 垂示 】

霊鋒の宝剣、常露現前。亦能く人を殺し、亦能く人を活かす。彼に在り此に在り。同得同失。若し提持せんと要せば、提持するに一任す。若し平展せんと要せば、平展するに一任す。且く道へ、賓主に落ちず、回互に拘はらざる時如何。試に挙す看よ。

【 本則 】

挙す。僧定州(じょうしゅう)和尚の会裏より来りて烏(う)臼(きゅう)に到る。烏臼問ふ。定州の法道這裏と何似(いずれ)ぞ。僧云く。別ならず。臼云く。若し別ならずんば更に彼の中に転じ去れというて便ち打つ。僧云く。棒頭に眼あれ。草々に人を打つことを得ざれ。臼云く。今日一箇を打著すと云ふて又打つこと三下。僧便ち出で去る。臼云く。屈棒元来人の喫する在る有り。僧身を転じて云く。争奈(いかん)せん杓柄(しゃくへい)和尚の手裏に在ることを。臼云く。汝若し要せば山僧汝に回与(かいよ)せん。僧近前して臼の手中の棒を奪つて臼を打つこと三下す。臼云く。屈棒屈棒。僧云く。人の喫する在るあり。臼云く。草々に箇の漢を打著す。僧便ち礼拝す。臼云く。和尚却つて恁(いん)麽(も)にし去るや。僧大笑して出づ。臼云く。消得恁麽(しょうとくいんも)消得恁麽

【 頌 】

呼ぶことは即ち易く、遣ることは即ち難し。互換(ごかん)の機鋒子細に看よ。劫石(こうせき)固うし来るも猶(なお)壊(え)す可し。滄溟深き処も立ちどころに須らく乾かすべし。烏臼老烏臼老。幾(いく)何般(ばくはん)ぞ。他に杓柄を与ふ太だ端(はし)なし。

(垂示)

「霊鋒の宝剣、常露現前。亦能く人を殺し、亦能く人を活かす。彼に在り此に在り。同得同失」。

この垂示の言葉は、後ろの方は少し違うけれど殆ど巌頭の法嗣、羅山道閑禅師の上堂の言葉と同じです。

「霊鋒の宝剣」とは一口にいえば真の自己のことです。真の自己をよく刀に譬えて「般若の智剣」とか「金剛王宝剣」とかいいます。また公案「如何なるか吹毛の剣」も真の自己のことです。禅でというか、仏教哲理では、仏性とか、ム字、麻三斤、乾屎橛といろいろに言えます。これが霊鋒の宝剣、スパスパッと切れる

という。今雨がザアザアと降っている。聞こえるでしょう。これスカッと切れているのです。また、私が喋る。皆さんが聞く。これスパッスパッと切れている。金剛王宝剣です。その宝剣が

「常露現前」いつでも眼の前に現れているというのです。そうすると「それを出してみろ！」と言いたくなる。これ一つの公案ですね。

「亦能く人を殺し、亦能く人を活かす。」殺活自在、１本の刀で人を殺すことも活かすことも自由自在に出来るということです。殺すとは分別妄想を殺すこと、活かすとは大活現成させることです。

「彼に在り此に在り。」ここはいろいろな見方があるのです。普通、あそこに在ると思うと、ここに在る。どこにでも手当たり次第、宇宙に遍満して、露堂々と現前していると見ます。しかし、垂示は本則を睨んでおるのですから本則と関連がなくてはならない。本則のどこかというと、烏臼と僧の力量が全く互角伯仲で、兄たり難く、弟たり難いという力量を具えているところを味合わせようとしているのです。そこで彼に在り此に在り、を烏臼が持っているかと思うと、相手の僧も持っている、と私は見たいのです。次の

「同得同失」も同じです。これを飯田欓隠（とういん）老師は、得るときは天地と共に得、失うときは天地と共に失う、と大上段に構えて言っておられますが、どういうことかハッキリ分かり兼ねます。また白雲老師は、活かすべきに活かし、殺すべきに殺す、とみておられますが、私は、両者の力量が互角だから得るときの得点は同点だし、しくじる時の失点も同点だ、とみたい。以前は、同得同失を全得全失、つまり得のときは森羅万象現前、失のときは宇宙喪亡、何もない、とみていたのですが、なにらや空虚な響きがします。ここで大上段に構えても一体本則とどういう関係があるのか、と思うのです。

「若し提持せんと要せば、提持するに一任す。若し平展せんと要せば、平展するに一任す。」

提持とは把住のこと。殺す、奪う方、本分の世界、何もない世界のこと、平展は放行で、活かす、与える方、現象界、すべての現象が露堂々と展開している、その世界のことです。僧も烏臼も両方とも、把住して金剛王宝剣を全く手の内に隠してしまうのも、平展して開けっ広げて抜き身を青眼に構えてみせるのもご自由だ。両者とも自由自在にやってのける、と。

「且く道へ、賓主に落ちず、回互に拘はらざる時加何」

賓主に落ちず、回互に拘はらざる時、というのは、本則を見れば分かるように互いに賓となり主となっているところが鮮やか過ぎるというか、分別妄想の影もなく、悟りの影もないので、誰が主、誰が賓だ、と固定したところがないことです。また、どれが賓で、どちらが主やら分からない、クルクルと回っている感じのところを回互というのです。回互とは賓主回互のこと、賓はお客、主は主人

公、問答のとき尋ねる方が主、それに答える方が賓です。それが回互するというのは、ある時は主となり、ある時は賓となって問答を交わす相がクルクルクルッと転げ回るように自由自在に行われている有様のことです。

ところが、そのような賓主回互をみろというのかと思うと、そうとも限らない。いわば変幻自在の力量を味わせようというのであって、この公案は賓主回互に拘らざる時如何、つまり賓主、回互を飛び越えた消息如何、というのです。普通は誰が主で誰が賓かハッキリしており、また回互する有様もハッキリしているものですが、妄想は勿論、悟りも全くなくなって、その痕跡すら留めていない問答、例えば子供の喧嘩のように、どちらがどうなんだかサッパリ分らない消息はどうなんだと。

「試に挙す看よ。」

その例を挙げるからよくみなさいと。

（　本 則　）

そこで本則「挙す。僧定州和尚の会裏より来りて烏臼に到る。」

烏臼という人は、景徳伝灯録にハッキリとは書いてないけれど馬祖道一禅師の法嗣ということだけは分っている。その外はあまり分らないようです。飯田欓隠老師によれば棒使いの名人だそうです。そこに定州和尚の会下からお坊さんが来ました。このお坊さんは非常に力量の鮮やかな人で、烏臼と本当に互角の勝負をするのです。昔からこのお坊さんは臨済系の人で、紙衣道者といって、紙衣を着ていた克符禅師という人であろうと言われております。東嶺禅師は仮にこのお坊さんが克符禅師でなかったとしても、知見作用彼に等しき底の作家だと口を極めて賞めています。

また定州和尚は景徳伝灯録に二人載っていますが、一人は時代が違うので、嵩山におられた普寂禅師の法を嗣がれた定州の石蔵和尚であろうと言われております。石蔵和尚は五祖黄梅弘忍禅師の法嗣の神秀上座を中心として北方で栄えた禅、北宗のその神秀の法の上の孫に当ります。白雲老師は、石蔵和尚は南頓つまり南方で栄えた慧能禅師の禅の眼を具えた人らしいと言っておられます。北宗の神秀上座は非常に偉い方です。六祖壇経の中では六祖を賞めようとするあまり神秀上座を抑えて書いてありますが、道元禅師は、この書は偽書だから信用してはいけない、などと言っておられます。神秀上座はいずれにしても非常に高徳の方で当時の天子からも高く評価されておりました。また常に慧能禅師を立てられて、天子に推薦された方です。定州の石蔵和尚は法の上で神秀上座の孫に当るわけです。そこで

「僧定州和尚の会裏より来りて烏臼に到る。」

烏臼問ふ。定州の法道這裏と何似ぞ。
僧云く。別ならず。

烏臼がお前さん定州和尚のところから見えたそうだが、定州の仏法とここのとは何か違ったところでもあるかな、と探り棒を入れました。それに対してお坊

さん別ならず、別段変わったところはありません、と。

「臼云く。若し別ならずんば更に彼の中に転じ去れというて便ち打つ。」

そうすると烏臼が、定州とここと違わないのなら、ここにおる必要がない、すぐ定州に帰れ帰れと言って、ピシャーッと打ちました。なるほど棒使いの名人と言うところですね。そうすると

「僧云く。棒頭に眼あれ。草々に人を打つことを得ざれ。」

お坊さん、棒の頭に眼がなけりゃいかん、理由があって打つなら結構だが、眼もなくてむやみにお打ちになっちゃいけません。和尚のは人を打つ眼を持たないめくら棒でございますな、と反撃した。

「臼云く。今日一箇を打著すと云ふて又打つこと三下。」

烏臼すかさず今日は打ち甲斐のある奴が一人来たのでな、打つのは気味がよいわい、と言いながらピシャピシャピシャッと3回打ちました。

「僧便ち出で去る。」

そこでお坊さんがお手並み拝見の上は、問答無用、長居は無用とばかりにサッサと引上げました。

「臼云く。屈棒元来人の喫する在る有り。」

お坊さんがサッサと出て行くのを見て烏臼が声をかけた。めくら棒かも知れんが、めくら棒にも受け手があるんでな。

「僧身を転じて云く。争奈せん杓柄和尚の手裏に在ることを。」

そうするとお坊さんが振り返って、何しろ棒は貴僧が持っているんで、私はどうしようもありませんわい、と。この辺面白いでしょう。

「臼云く。汝若し要せば山僧汝に回与せん。」

お前さん、この棒ほしけりゃ貸してやるよ、と。円悟禅師が評唱の中でこの辺の作略を讃嘆して「猛虎口裏に身を横たえる」、丁度虎の口の中に身体を突っ込むようなもので、恐ろしいことを平気でやっている、と。

「僧近前して臼の手中の棒を奪つて臼を打つこと三下す。」

そうするとお坊さんツカツカとやってきて、烏臼の持っている棒を借りてピシャ、ピシャ、ピシャッと臼を3回打ちました。この辺でお坊さんの力量が現れたわけです。

「臼云く。屈棒屈棒。」

それで烏臼が、そらめくら棒だ、めくら棒だ、と。

「僧云く。人の喫する在るあり。」

丁度打ち心地のよいのが一人おるのでなあ、とお坊さんが言いました。

「臼云く。草々に箇の漢を打著す。」

お前さん、めくら滅法に人をお打ちなさるなあ、という見方もありますが、ここはそうではなくて、私はそれ程の方とは存じませず、先程はめくら棒を食らわせて大変失礼いたしました、ということです。

「僧便ち礼拝す。」

お坊さんがサァーッと礼拝しました。これなかなか出来ないことです。形があるようで形がない。理屈があるようで理屈がない。自由自在に出て来ます。どうも子供の喧嘩みたいに見えます。

「臼云く。和尚却つて恁麽にし去るや。」

お前さん、問答はそれでよいのかい。

「僧大笑して出づ。」

するとお坊さん、アッハッハァーと大笑いしてスゥーと出て行きました。この大笑いが、また素晴らしい。

「臼云く。消得恁麽消得恁麽。」

消は、用するとか、用いるとか、と同じだと井上秀天さんは言っていますが、恁麽に用得ということを強く言うために言葉を逆さにした訳です。恁麽に用い得るとは、そうじゃそうじゃ、出かした出かした、かくの如くに用い得たということです。以上が一連の問答ですが、この辺になると分別妄想は勿論、悟りというのも飛び越えています。これを絶学無為の閑道人というと悟りすましたような感じですが、ここではまだ両者少し生臭いところがあります。だがお二人の中に悟りのサの字もなくて、本の木阿弥に立ち返っての問答商量です。そこのところをよく味わってもらいたいのです。次の頌で円悟禅師は二人を非常に讃嘆しています。

（　頌　）

「頌に云く。呼ぶことは即ち易く、遣ることは即ち難し。」

この二句は蛇捕りに譬えたのです。当時の中国では蛇を捕るのに蛇の皮を瓢箪の口に貼ったのを吹いた。すると蛇の鳴き声のような音がするので、その音を聞いて蛇がゾロゾロ集まって来る。その中からこれぞと思う蛇を捕まえて薬にする。そして残りは全部追い返すというのです。そういうことから呼び集めることは易しいが、遣ること、要るだけ捕って残りを追い返す、放してやるのは難しい、下手すると蛇に噛み付かれるということを借りてきて、呼ぶ、遣るということを出してきました。これについて円悟禅師の評唱には次のようにあります。

「尋常道ふ、蛇を呼ぶことは易く蛇を遣ることは難し、と。如今箇の瓢子を将って吹き来って、蛇を喚ぶことは即ち易く、遣らんと要する時は即ち難し。一に棒を将て他に与ふることは却って易く、復他の棒を奪って遣り去ることは却って難きに似たり。須らく是れ本分の手脚有って、方に能く他を遣り得去るべし。烏臼は是れ作家、蛇を呼ぶ底の手脚有り。亦蛇を遣る底の手段有り。這の僧也た是れかつ　睡底（かつすいてい）（居眠りしている奴）にあらず。烏臼問ふ、定州の法道、這裏と何似ぞと。便ち是れ他を呼ぶ。烏臼便ち打つ。是れ他を遣る。云々」。

このように一連の問答を例示して、是れは呼ぶ、是れは遣ると、僧と烏臼が互いに呼び、また互いに処分していますが、円悟禅師が評唱しているところの呼ぶと遣るを試みに言ってみましょう。

○ 定州の法道這裏と何似ぞ――これ返事を促しているから、呼ぶ方

○ 僧云く、別ならず——是れ呼ぶも遣るもない
○ 若し別ならずんば更に彼の中に転じ去れというて便ち打つ——是れ僧を処分しているから、遣る方
○ 棒頭に眼あれ。草々に人を打つことを得ざれ——僧が相手の出方を促しているから、呼ぶ方
○ 今日一箇を打著すと云ふて又打つこと三下——これ処分しているので、遣る方
○ 便ち出で去る——これ決着をつけているので、遣る方
○ 屈棒元来人の喫する在る有り——これ相手の応答を促しているから、呼ぶ方

あとは省略しますが、このように一つひとつの問答について、呼ぶ、遣るを見分けています。

「互換の機鋒子細に看よ。」

先程言ったように互いに主となり、賓となっての五分と五分、負けず劣らずの鋭いハタラキをよくみろよ。

「劫石固うし来るも猶壊す可し。」

劫石の劫は長い長い時間を表す単位です。劫には芥城劫と盤石劫の2種がありますが、劫石は盤石劫の石のことで、40（支那）里四方の石を5百年に1回天人が薄い天の羽衣で一撫でする。これを繰り返して、その大石が全く摩滅してなくなってしまう。この間の時間を一劫という。この劫石が如何に固くても、いつか摩滅するときがあるけれど、この二人の力量、ハタラキは千古万古不滅だ、と。

「滄溟深き処も立ちどころに須らく乾かすべし。」

大海原の深いところも二人が立つと立ちどころに乾いてしまうぞ、と。白雲老師は、この水は世間の思想信仰、つまり妄想の大海のことで、この二人が立つと分別妄想が一遍に吹っ飛んでしまうから、どんな大海でも乾いてしまう、と言っておられます。とにかくこの二人の力量を讃嘆している訳です。

「烏臼老烏臼老。幾何般ぞ。」

こういう古今無比、前代未聞の偉い人は天下に果して何人あるだろうか、と。

最後に

「他に杓柄を与ふ太だ端なし。」

と結びました。端なし、とは端なくもというように、いわれがない、理由がない、ということですが、ここに烏臼が、お前さん棒がほしけりゃ貸してやろう、と言って、無造作に貸してやったところを言っています。無造作に棒を貸したのは迂闊千万じゃったなあ、ということですが、いわゆる抑下の托上で、一見抑えているようですが、本当は大いに讃嘆しているのです。この無造作、言われなさは実に天下一品だ、と見たい。

今日の則は難しいというか、見にくい一面がありました。時々練れ切った人のハタラキが出てきますが、今日はそのような人が二人、力量互角のハタラキを見せてくれました。よく味わって下さい。

（終）

碧岩集



第76則

丹霞喫飯

提唱　山田 耕雲

【 垂 示 】

細かなることは米末の如く、冷かなることは氷霜に似たり。乾坤に逼塞して、明を離れ暗を絶す。低々たる処、之を観るに余りあり。高々たる処、之を平ぐるに足らず。把住放行、総て這の裏許に在り。還て出身の処ありや也た無しや。試に挙す看よ。

【 本 則 】

挙す。丹霞僧に問ふ。甚の処よりか来る。僧云く。山下より来る。霞云く。喫飯し了れりや也た未だしや。僧云く。喫飯し了れり。霞云く。飯を将ち来って汝に与へて喫せしむる底の人、還って眼を具するや。僧無語。長慶保福に問ふ。飯を将って人に与へて喫せしむることは恩を報ずるに分あり。什麽としてか眼を具せざる。福云く。施者受者二り倶に瞎漢。長慶云く。其の機を尽し来るに還って瞎と成らんや否や。福云く。我を瞎と道ひ得てんや。

【 頌 】

機を尽せば瞎と成らず。牛頭を按じて草を喫せしむ。四七二三の諸祖師。宝器持し来るも過咎と成る。過咎深し。尋ぬるに処なし。天上人間同じく陸沈す。

（ 垂 示 ）

「細かなることは米末の如く、冷かなることは氷霜に似たり」

今日は丹霞天然禅師が出てこられました。丹霞天然禅師という方は不思議な、そして、ど偉い方です。中国には変った方が時々現われます。面白い話がありますので、後でお話しましょう。この垂示は丹霞天然の接化振りを睨んでのことですが、本分の自己（真の事実あるいは宇宙の本体と言ってもよい）について語っています。

「細かなることは米末の如く、」、細い方から言えば米の粉よりも細かい、と。昔は一番細かいのは米の粉だったと見えます。この頃は段々と細かくなって、分子から原子へ、更には素粒子（パーチクル）になって来て、もっともっと細かくなると言うよりはゼロになるわけで、今日で言えば「細かなることゼロに似たり」と言いたいところです。よく隣虚（ゼロの隣り）と言いますが、パーチクルは正に隣虚まで来ました。また宝鏡三昧に「細には無間に入り」とありますが、無

間とは隙間がないことで、隙間のない隙間に入ることを無間に入ると言い、本当に何にもない。昔はそれを米末の如し、と表現しましたが、実はゼロなんです。仏教では「空」ということを悟りによって掴まえます。しかし今後物理学者が空の世界を数学的に追求していくだろうと思います。私は「禅の正門」の中に京都大学の町田茂先生の御説を借用しましたので、昨年先生の許にご挨拶に行き、いろいろお話を聞きました。一番面白いというか吃驚したのは「真空にも構造がある」と言われたことです。私は構造があるとは言いませんが、何にもない真空でありながら無限の性能を貯えていること、これは仏教から言えば当然のことながら、町田先生の説では、空に構造があるということです。この話はこれで割愛します。

　ところで、細かなることは米末の如し、ですが、一方から言えば「大には方所を絶す」というのが入っています。乾坤に逼塞すると後で出ます。次の

「冷かなることは氷霜に似たり。」、冷いと言ったらこれほど冷いものはない、と。というのは熱が全くない世界のこと、これ真の自己のことです。ある人は、二元対立を飛び越えている世界を表現しているから、冷かなることは氷霜に似たりという一面、熱い方から言えば「炎々たる猛火より熱し」という意味が入っている、と言っていますが、私にはどうもピンとこない。「真の自己」には熱さというものを感じたことはありません。その方は恐らく、二元対立を飛び越えたということにこだわって、熱い方から言えば猛火よりも熱し、と言われたのでしょうが、本当の真の自己を掴まえても、炎々たる猛火、というのは出て来ません。私は、冷かなること氷霜に似たり、でよいと思います。また「滴水滴凍の時如何」、本当に冷えきった時はどうだ、と。また「羸鶴枯松に立つ時如何」という公案がありますが、このような滴水滴凍と全く凍りついて熱が全くない世界、これ真の自己のことを言っていると思います。

「乾坤に逼塞して、」、乾坤に逼塞する、というのは真の自己は宇宙全部に遍満している、ということ。これを、大には方所を絶す、とも言います。宇宙はどこまで行っても涯しがない、と言いますが、宇宙は有限だという説があります。これはアインシュタインの説だと耳にはさみましたが本当かどうか。宇宙が有限だとはどういうことかと言えば（ある本で読みましたが）、ここから真直にどこどこまでも進むと、結局はここに戻ってくるのだ、と言います。それ故に有限だ、と言うのですが、誰も行った者はないので本当かどうか分かりません。物理学者の考えそうなことかも知れません。要するに大きい方から言えば涯しがない。禅では方所を絶す、と言って有限とは言いません。乾坤に逼塞す、とは全部に行き渡っているということ、ゼロだから。次の

「明を離れ暗を絶す。」の明は明らかに見えるから現象界のこと。暗、真暗だとは本分の世界のこと。明暗を黒白とも言

います。真の自己、それは明暗を飛び越えている、色空を飛び越えている、ということです。色空を色と空との二つに分けると、もう本当ではない。色空は一つです。色空を洞山大師の五位の説では「偏正」と言い、偏正を飛び越えているのが我々の真の事実です。

「低々たる処、之を観るに余りあり。高々たる処、之を平ぐるに足らず。」

　低々たる処と高々たる処は、足りないかと思うと余っている。余っているかと思うと足りない。つまり満ち足りている。全部ならしてみると過不足なし。本来完全円満だ、ということをこのように表現しました。ある人は、低々たる処とは六道輪廻の凡夫かと思うと本来仏だ。高々たる処とは仏さまかと思うと、なんとこれが凡夫なんだ、と言っています。それも一つの見方でしょうが、そこまで拡大解釈しなくとも、本来過不足なし、ということで、ラチは開くのではないかと思います。次の

「把住放行総て這の裏許に在り。」の把住放行は、殺活とか与奪とか言うことで、殺すも活かすも自由自在なハタラキが、我々の本質に具わっているということです。

「還って出身の処ありや也た無しや。」

　出身の処とは身体が飛び抜けるという意味で、何にもこだわらず自由自在に働くこと、一切を飛び抜けてしまったハタラキ、あるいは身心脱落のハタラキはどうなんだ、我々の本分が自由自在に働く時はどういうことになるのか、と。

「試に挙す看よ。」次に例を挙げるからよく看なさい、と丹霞天然の話を挙げました。

（　本 則　）

「挙す。丹霞僧に問ふ。」

　ここで丹霞天然禅師のことを円悟の評唱に基いてお話しましょう。鄧(とう)州丹霞の天然禅師はどこの生れの人だか分りません。始めは孔孟の道を学んで科挙即ち官吏登用試験を受けようとして長安の都に来て、宿に泊りました。田舎から出て来て、いわゆる高等文官試験を受けようというのですから余程頭が良かったのでしょう。ところが夜中に白い光が室一杯になった夢を見たので、占者の所で何の兆だろうかと聞いたら、占者がそれは解空の禅、空を解するという証拠だと言いました。偶々一人の禅客がいて、「どこへ行くのか」、「官吏登用試験を受けにいくのだ」ということから、その禅客が「官吏になるよりも仏さんになったが良い」と言うので、それでは何処に行ったらよいのかと聞くと、いま江西に馬祖道一禅師がおられる。あそこは選仏場――仏さまを選ぶところだから、そこに行ったが良いと勧められて、試験の方を止めて早速馬祖のところに行って相見することにしました。馬祖のところに行くと、まず自分が被っていた頭巾を托げました。幞(ぼく)頭(きゃく)脚を托ぐとありますが、幞(ぼく)頭脚(きゃく)とは頭巾の四方についている房のことですが、とにかくまず頭巾(ずきん)を差し上げたというのです。馬大師が一見して、ワシはお前の師匠に相応(ふさわ)しくない（力量不足という意味でなくて、波長が合わな

いということでしょう）からと言って、南嶽の石頭禅師のところに行けと言いました。馬大師と石頭希遷禅師は、当時天下を二分している程の両方共にど偉い方です。馬大師は法の上では全く私心がない方ですね。そこで石頭のところに行って、馬大師に言われてここに来た事情を話しますと、石頭は直ちに、お前は米搗き小屋に行って働いておれ、と言われました。これは六祖慧能禅師の場合と同じですね。丹霞は有り難うございますと行者堂（僧籍にない人達の溜り場）に行き、同僚と一緒に作務に励むこと3年になりました。ある日石頭禅師が、明日仏殿前の草刈りをしようと言われたので、翌日になるとみんな鎌とか鋤とかを持って草刈りをしました。この時丹霞だけは頭を洗い、独りで深い盆に水を入れて、石頭禅師の前に跪づいて首を差し伸べました。草刈って下さいという意味でしょうね。それを見て石頭禅師は笑いながら、ウムそうかとばかりに剃髪して正式のお弟子にしました。そして頭髪を剃ると共に説戒、十重禁戒などの戒の話をされますと、丹霞は耳を塞いでスッと出て行きました。そんな話聞く耳持たぬというところ、この辺りが変り者と言えば変り者でしょ。そしてそのまま馬大師のところに行って、こういうことになりましたと報告しました。ところが馬大師にご挨拶する前に僧堂に入って、聖僧（文殊さま）、昔は大きな像だったのでしょうが、その像の首に馬乗りになりました。それを見てみんな吃驚して馬大師に報告しますと、馬大師が出て来て、これを見て「我が子天然」、ワシが子だと言われました。それで丹霞は像を下りて礼拝して、名前をつけていただいて誠に有り難うございます、とお礼を述べて、それから天然と呼ぶことにしたということです。この経緯を見ると丹霞天然禅師は天馬空を往くという概があって、一種の天才児でしょう。こういう人の真似をするわけにはいきませんが、変り者というか、天才児というか、本則はこの丹霞の接化振りを説いているのです。次に出身の処、身心脱落のハタラキが出てくるわけです。

「挙す。丹霞僧に問ふ。甚の処よりか来る。僧云く。山下より来る。」

　そこで訪ねて来たお坊さんに丹霞は、どこから来た、と問いましたが、これ点検、恐しい質問です。するとお坊さんは、山下より来る、山の下から来ましたと。ここのところを円悟は評唱の中で、偉そうなことを言う奴じゃ、恰も大悟徹底した人の答えのようだ、これはど偉い答えだと言っています。この坊さん実はそうではありませんが。これだけでは本物かにせものかまだ分らないので、もう一度聞くわけです。

「霞云く。喫飯し了れりや也た未だしや。」

　御飯食べたか、それともまだなのか、と。これに円悟が著語して、第一杓の悪水澆ぐ、とやっています。最初の、どこから来たか、という問いもトゲを含んでいますが、山下より来ると悟り済ませたようなことを言ったので、もう一度点検するわけです。御飯を食べたか、のこの

問いを白雲老師は始めから、見性したか、という点検だとして扱っておられるし、結局はそうでしょうが、私は二股かけた問いだと思うのです。普通の意味の、御飯食べたか、という意味と同時に、見性したか、と両方入っている、それにどう答えるかと、そこを見ているのです。このお坊さん

「僧云く。喫飯し了れり。」、いただきました、と普通の御飯のこととして答えたのです。それで丹霞が、このお坊さん、この程度の者か、まるで無眼子だなあ、と分ったので

「霞云く。飯を将ち来って汝に与えて喫せしむる底の人、還って眼を具するや」、

お前に御飯を食べさせた人は恐らくメクラだったろうなあ、と。つまりお前に御飯を食べさせた人とは、師匠と、宿屋か、どこかで御飯を供した人との両方にかけて、その人、師匠は恐らく無眼子だったろうなあ、と言ったわけです。ここのところで活き活きしたハタラキが出てこないので、円悟が、ワシがそこにいたら禅床をヒックリ返えしてやるんだったなあ、と著語しています。ところがこの

「僧無語。」、返事のしようがなかったのでしょう、著語に「果然として走ることを得ず、這の僧若し是れ作家ならば他に向って道はん、和尚の眼と一般。」と、果して動きがとれずに黙っちゃった。もしこの僧が作家　(眼の明らかな、ハタラキの鋭い禅僧) だったら、還って眼を具するや、と聞かれた時に、和尚の眼と一般、和尚さんの眼と同じですと言えばよいのに、と言っています。なかなか面白いですね。丹霞天然の話はここで終っていますが、要するに如何に自由自在に学人を扱ったかということを示しています。この後で、この話を題材にして長慶と保福が問答商量するところが出るのです。

そこで弟弟子の長慶が保福に尋ねました。

「長慶保福に問ふ。飯を将て人に与えて喫せしむることは恩を報ずるに分あり。什麼としてか眼を具さぜる。」

御飯を人に食べさせる、いわゆる布施することは立派なしごと。もう一つは法の上で人を指導するという意味も含んでいますが、この両方、食物を与えるのも、法を与えるのも共に立派な布施行なのに、どうしてそれがメクラなのかという問いです。先に丹霞が、お前にメシを食わせた人は恐らくメクラだろうと言ったことを持って来て、こういう問い方をしたのです。要するに布施することは立派な仏事仏行なのに、それがメクラとはどういうことかというのですが、(この問いで分るように) 長慶はまだ眼を開いていないのです。それに対して

「福云く。施者受者二り倶に瞎漢。」、施す方も受ける方も両方ともドメクラだよ、と。私はこの公案はこの一句で救われていると思います。この句がなかったら公案の眼目がどこにあるか分りません。施者受者二り倶に瞎漢。この倶に瞎漢とは非常に高い立場から言っています。

瞎、メクラということについて白雲老師が独語の中で五つのメクラということを言っておられます。まず最初に

「凡瞎」、法に関しての眼が全くない、凡夫のこと。次に

「邪瞎」、観念思想、分別妄想が頭にあるから眼に見えない。ただ単に悟りの眼がないということだけではなくて、いろいろな思想や哲学が頭の中に一杯詰っているから本物が見えないということ。次に

「未瞎」、一生懸命に眼開けようとしてやっているけれど、まだ眼が開かないこと、邪瞎とは違う。次は

「正瞎」、大悟徹底の眼で、一法の見るべきものなしと本来無一物というメクラです。全く何にもない世界だから見ようとしても何にも見えないから。最後は

「真瞎」、悟りの眼も潰れてしまい、悟りというものの記憶も観念もスッカリ掃除し尽して、元の木阿弥に還った、というメクラ、白雲老師はこれを三世諸仏の眼だと言っておられます。三世諸仏は四つの段階のメクラを経て最後に真瞎に到達されたのです。けれども、もう一歩深く見ると衆生本来仏也の仏さまの眼は、もともと悟りの眼が潰れているというメクラであります。これ本来仏の眼、我々の修行は本分の世界を現象の世界に展開し、実現するためのものです。誰もが本来具えている本質を現象の世界に現わそうと努力しています。仏教の八大信条の最後に「成仏過程」というのがありますが、それは生きとし生けるものすべてが仏さまになるというプロセス（過程）を歩んでいる、それが我々の本質だということです。ここの真瞎は悟りの眼も潰れた三世諸仏の眼です。われわれの本質でもあります。それは最初から潰れている、本来仏の眼。ここの「施者受者二り倶に瞎漢」というのはこのところまで見たいのです。その意味から言えば皆さん全部、三世諸仏と同じくメクラです。私は禅の師匠だといってお喋りしていますが、その話を聞いている皆さんと斉しくメクラ、衆生本来仏です。こう見るとこの一句が活きて来ます。それで、この公案はこの一句によって救われていると思うわけです。今言った意味でのメクラというのは「見て見ることを知らず」、見ておりながら見ているということを知らない。すべて事実そうなんです。例えば花を見ている時、反省してみると自分が花を見ていることが分るけれども、「綺麗だなあ」の時は自分が見ていることを知りません。いつも言うことですが、ム字の拈提をしている人に、私はム字の拈提の中に自分を忘れなさい、ム字と一つになりなさいと言いますが、一つになると、見て見ることを知らないのです。例えば好きなテレビ番組を見ているときは、自分が見ているということを全く知らない。それは一つになっているから。見ていて見ていることを知らないことをメクラと言います。ム字の拈提を一生懸命にやってもらうのは、メクラになってもらうためです。この施者受者二り倶に瞎漢、布施を与える方も受ける方も、あるいは法を説く方も聞く方

もみんなメクラだよ、この言葉が素晴らしいと言うので、円悟が「一句に道ひ尽す。其の人に遇ふこと罕（まれ）なり」、一句の中にすべてがある。それで、おしまいだ。そしてそこまで言える人に会うことは稀（まれ）なことだと讃歎しています。

　ところがその保福が馬脚を現わすところが、この後に出てくるのです。

「長慶云く。其の機を尽し来るに還って瞎と成らんや否や。」、其の機を尽すとは、心のハタラキのすべて、親切の心の底を尽して一生懸命にやっていても（例えば布施行を）まだメクラなのか、と。これについていろいろな提唱があります。例えば朝比奈宗源老師は「其の機を尽し来るに」を、施す人、受ける人、そして布施の行い共に三輪空寂で、カラッポなんだ。それをハッキリと掴まえて来ても、それでも、なおメクラなのか、という意味にとっておられます。つまり朝比奈老師は「等三輪空寂」ととっておられますが、施す者、受ける者、施される物それ自体（施物）全部カラッポだと徹見しているのに、どうしてメクラなんだろうなあ、と。

　別の説は、人のために良いことを一生懸命にやれば、それでメクラでなくなれる、悟りが開けるのではないかと、長慶が思っているというのです。ここの還って瞎と成らんや否やの「瞎」はどうして悟りがまだ開けないのか、という質問をしたのです。そこで

「福云く。我を瞎と道ひ得てんや。」、そんならオレをメクラと言うのか、と。施者受者二り倶に瞎漢と素晴らしい一句を吐いたほどの保福が、ここにひっかかりました。このところを円悟は「両個倶に是れ草裏の漢」、二人ともまだ分別妄想にひっかかっているわい、と着語しました。飯田老師の説によれば、長慶保福の問答のここの部分は碧岩集のキズだと言われているということです。始めに施者受者二り倶に瞎漢と大上段に斬って捨てた保福ともあろう者が、まだここにひっかかっているとは、キズと言えばキズかも知れません。

（　**頌**　）

　この頌は長慶、保福の問答を中心にして出来ています。

「機を尽せば瞎と成らず。」長慶はそう思っているのです。ここの瞎は悟りの眼がないということで、一生懸命に良いことをやりさえすれば、それによって眼が開ける、と長慶は思っているが、それは丁度

「牛頭を按じて草を喫せしむ。」というのと同じだと。牛頭を按じて草を喫せしむ、とは大智度論にある話です。昔、霊を祭って供物を供えたというのです。一寸脇道になりますが、抜隊禅師が七歳位の子供の頃、父の法事のとき位牌の前に御飯をお供えしたのを見て、お坊さんに聞きました。

　「この御飯は一体誰が食べるのですか」
　「これは坊やのお父さんが召し上るのだよ」
　「お父さんの身体はなくなったのに、どうして食べるのですか」
　「お父さんは亡くなったが、お父さん

の霊が食べるんだよ」

ということが契機となって「霊とは何だ、身体がなくなっても御飯を食べるという霊とは何者なんだ。」と、抜隊禅師は一生涯をこの問題の解決に取り組まれたわけです。この牛頭の話も似たようなものです。霊を祭ってお供え物をしているのをある男が見て、牛の頭（牛そのものではなくて頭だけ）を持って来て、一生懸命に草におっつけて、食え食え、サア食えとやった、それを見た人が、

「お前何してるんだ」

「牛に草を食わせているんだ」

「頭だけの牛が草を食うかい」

「それなら霊がなんでお供え物を食うか」

と言ったということです。要するに、機縁の熟さない奴に食え食えといくら言っても駄目なんだということ。これは長慶の言葉に対する批評で、それは丁度牛の頭だけ持って来て草を食わせようとするようなもので、長慶機縁未だ熟さずと。長慶は心のハタラキの全部、親切の限りを尽せば眼が開けると思っているが、未だ時節因縁が熟していないのです。

「四七二三の諸祖師。宝器持し来るも過咎と成る。過咎深し。」

四七は掛け算の 4×7、28 で西天 28 代の達磨大師のこと、2×3 が 6 で東土 6 代の六祖慧能禅師のことで、このように歴代の祖師方が宝器を代々伝承されたと、それはお釈迦さまから伝えられた本当の法のことで、宝の器とは正伝の仏法のシンボルとしての鉢盂のこと、鉢盂の代りに金襴の袈裟も法のシンボルとして使いますが、ここでは本則で、飯を喫せしむ、と食物に関連しているので、宝の器と言ったのでしょう。お釈迦さまから伝承されたところの法――正法眼蔵涅槃妙心――を代々承けついで来たのが却って過ちの種になると、というのはそういうものがあるから衆生本来仏という自分の中にあるものに気付かないで、どこかにあると思って外を捜すことになるわけ。それだから釈迦正伝の仏法のシンボルとして歴代伝承された宝器が却って禍いのもとになるということを言っています。ところで宝器はどこにあるのだ、釈迦正伝の仏法はどこにある、

「尋ぬるに処なし。」です。気が付けばどこにでもある。気が付かないといくら尋ねてもサッパリ分らないのです。

「天上人間同じく陸沈す。」天上とは天上界の人のこと、仏教でいう「天」は、例えば三十三天とか言って沢山あって、そこに迷いの人達がいます。その人達は人間界の人達よりは上等ですが、まだ本当に悟った人達ではありません。そういう天上界の人達も人間界の人も同じように陸沈していると。陸沈とは溺れる筈のない陸上で溺れることで、何のことかと言えば、衆生本来仏と一切が与えられているのにも拘わらず、外を捜し求めてどうしても見付からない、と悩んだり落胆したりしている、と言うことです。

（終）



碧岩集

第77則

雲門餬餅

提唱　山田 耕雲

【垂示】

向上に転じ去れば、以て天下人の鼻孔を穿つべし。鶻の鳩を捉ふるに似たり。向下に転じ去れば、自己の鼻孔、別人の手裏に在らん。亀の殻に蔵るるが如し。箇の中忽ち箇の出で来て、本来向上向下無し、転を用ひて什麼をか作さんと道ふあらば、只他に向って道はん。我れ也た知る儞が鬼窟裏に向て活計を作すことを。且く道へ。作麼生か箇の緇素を弁ぜん。良久して云く。条あれば条を攀ぢ、条なければ例を攀づ。試に挙す看よ。

【本則】

僧雲門に問ふ。如何なるか是れ超仏越祖の談。門云く。餬餅。

【頌】

超談の禅客問ひ偏に多し。縫罅披離たり見るや。餬餅塞し来りて猶ほ住まず。今に至るまで天下誵訛あり。

今日は雲門大師が出てこられました。雲門大師は大変な言葉使いの名人です。中国の禅師方には言葉に巧みな人が沢山ありますが、中でもこの雲門大師が第一人者ではないかと思います。趙州和尚も素晴らしい言葉を使われます。それはヒョイ、ヒョイと口を突いて出たのが、そのまま素晴らしいものになるのであって、考えて言われる言葉ではありません。雲門大師の場合は、天稟の才とでも言いましょうか、多少言葉を意識しておられるのではないかと感じられます。いずれにしても今日の「餬餅」なんか面白いもので、こういう話は禅録の中にいくつかありますが、これも代表的なものの一つでしょう。

（垂示）

「向上に転じ去れば、以て天下人の鼻孔を穿つべし。鶻の鳩を捉ふるに似たり。向下に転じ去れば、自己の鼻孔、別人の手裏に在らん。亀の殻に蔵るるが如し」

向上に転じ去るの向上とは悟りの素天辺と言ってもよいし、本分の事実と言ってもよい。これは誰にでもチャーンとあるが、普通の人は知りません。それを掴まえようとして、例えばム字を拈提して（笏を拈じながら）ムーとやる。段々こう上っていって、頂上で一つになる。このところを向上と考えてもよいわけです。悟りの方から言えば悟りの素天辺、真の自己の方から言えばいつでも真の

自己、これをいろいろな言い方がありますが、本来無一物のところ、ム字の世界のことです。転じ去るの去るとは修行してということで、去って（修行して）無一物のところに到るということ。天下人の鼻孔を穿つとは、転じ去って悟りの世界に立つと、天下の人を尽く自由自在に操つることが出来ると。鼻孔を穿つというのは、牛の鼻に孔を開けて手綱をつけると、牛が自由に言うことをきくようになるが、それと同じように悟りの世界に立つときは、世の中の人全部、牛の鼻面をとるように、自由自在に引きずり廻わせる。それは丁度鶻（隼という猛禽）が鳩を捕まえるように、イチコロで造作ないことだと。次の向下に転じ去るとは、悟りの世界から普通の世界に戻ってくること、そして何をするかと言えば、何とかして人を救おうとする。つまり為人度生のために、普通の世界に戻ってくるのですが、その立場に立つときは常識の世界ですから悟りの世界のことは通用しないのです。社会生活には悟りというのは通用しません。中には悟りを開いて大いに金儲けしようと考える人もありましょうが、これは駄目です。悟りというのは普通の社会生活に通用しなくて、却って自分の鼻面に孔を開けられて、他人によって自由に引きずり廻わされるということで、それは丁度亀が甲羅の中に入ってしまって、自由の分を失うようなものだと。つまり自由は本来無一物のところに立たないと得られないもの、ところが常識の世界に入ってくると、亀が甲羅の中に入ってしまったように、手も足も出なくなる、不自由になるわけです。

「箇の中忽ち箇の出で来て、本来向上向下無し、転を用いて什麽をか作さんと道ふあらば、只他に向て道はん。我れ也た知る儞が鬼窟裏に向て活計を作すことを。且く道へ。作麽生か箇の緇素を弁ぜん。良久して云く。条あれば条を攀ぢ、条なければ例を攀づ。試に挙す看よ」

箇の中の箇は、こういう状況の下でということ、次の箇は一人の人間が出て来てということ、こんな時に一人の人間が出て来て「もともと向上も向下もないじゃないか（本分の世界に透徹するとその通りです）、それで転ずるなどというのは必要ないじゃないか、どこに転じようがあるかい……（もともと向上も向下もないから、向上の方に上って行ったり向下の方に下りて来たりはある筈ないじゃないか……）」と。こう言う人があったならば、その人に向ってワシは「我れ也た知る儞が鬼窟裏に向て活計を作す」ということを言ってやるつもりだと。鬼窟裏、鬼が棲んでいる洞窟とは、何にもないという洞穴に入って棲んでいる奴、空見に堕して悟りの世界に縛られていることです。白雲老師は、悟らない前は分別妄想によって縛られるし、悟った後は空見・emptiness という観念で縛られるものだが、そこを飛び越えないといけないとよく言われたものです。つまり鬼窟裏とは、向上一辺のところ、空見に堕在する、空という何にもないという穴倉に落ち込んでしまって、動きがとれないことを言います。活計を作すとは、働く、

生活の資を稼ぐというのが言葉の意味ですが――ここではいろいろと理屈をこね廻わすことです。要するに、本来向上も向下もないじゃないか、また転じ去るなんて何の用があるか。そんなこと出来はせんじゃないか……と言う者があったら、ワシはその者に向って、お前は空見の穴倉に落ち込んでいろいろと理屈をこね廻わしているわいと言ってやるつもりだということです。次の緇素は黒白と同じこと、是非善悪をどういう風に判定するのか――作麼生か緇素を弁ぜん。良久して云く、しばらくジーッとしていた後でとは、円悟が自分自身のことを言ったのです。条あればとは法律の条文、箇条のことですが、ここでは法律の条文というよりも、お釈迦様の教えということで、お釈迦様の教えでもあればそれに依るが、それがなければ実例でいこうと。この場合は条がないから実例でと、雲門大師の例を出しました。

（　本 則　）

「挙す。僧雲門に問ふ。如何なるか是れ超仏越祖の談。門云く。餬餅」

僧が雲門に「如何なるか是れ超仏越祖の談」と聞きました。超仏越祖の談とは、仏祖、仏さまや祖師方の境界を飛び越えた消息、その一句はどうでしょうか……。お釈迦様がこう言われた、祖師方がこうこう言われたというのは分りますが、それを飛び越えた一句をお聞きしたいと。

我々坐禅を修行する者は、それによって一度は悟りという世界を掴まえないといけません。それがないと仏道ではなくて、常識の世界です――どんな理屈をつけようとも。この体験なくしては人間は救われないけれども、また、いつまでもそれにひっついていてはいけない。段々とそれを消していかねばなりません。とにかく最初は悟りの光がギラギラしています。金ピカの仏さまみたいに。仏さまがギラギラ光っているうちは、まだ新しいわけで、時代を経ると、金ピカが段々くすんで来て、金か銅か分らなくなります。ここの御本尊様も少しくすみかけていますね。あれが段々進んで金の光が全くなくならないといけない。もとの木阿弥に還らないといけません。それが尊いのです。仏、仏、悟り、悟りと観念思想が頭にある間はまだまだです。何にもなくなってしまって、人間そのものに還ること、凡そ仏道の本当の目的は何だ、仏さまになるというより、本当の人間になるのだということです。そうすると衆生本来仏也で、そのまま仏、仏さまになろうなろうとするとギラギラしてくる。一切のギラギラをとり去った、光が消えてしまった境界での一句はどうなんだ。如何なるか是れ超仏越祖の談。

そうすると「門云く、餬餅」。餬餅とはゴマをまぶした饅頭のことだと注釈してありますが、日本で言えばゴマ煎餅というところでしょう。雲門が「コビョウ！」、「センベイ！」とやりました。なるほどそこには仏、祖師の匂いは少しもありません。この「コビョウ！」をよく味わって下さい。

倶胝和尚は如何なる質問にもサッとこう（指一本立てる）やりました。これ

倶胝のコビョウです。「コビョウ！」この一声、それが本分そのもの、ということをハッキリ掴まえねばいけません。我々の真の事実、真の自己そのものだと。真の自己の丸出しというと何か二つあって、出した外に本物が控えているような感じがしますので、丸出しという表現は少し面白くない。本分そのもの、真の自己そのもの――コビョウ！。臨済宗ではよく「カァーッ！」とやります。カァーッは分別妄想を一刀両断するという意味と、カァーッ！によって自己の本分そのものが飛び出しているという両面があります。しかし本分の世界をハッキリ掴まえているときは、何を言っても超仏越祖です。どんな言葉を使っても超仏越祖であるという消息が分らないといけません。「如何なるか是れ超仏越祖の談」、「お早うございます」、これ超仏越祖の談です。この消息をハッキリ掴まえて欲しい、有り難そうなものはどこにもついておりません。コビョウ！、これ素晴らしい。

（　頌　）

「超談の禅客問ひ偏に多し。縫罅披離たり見るや。餬餅揑し来りて猶は住まず。今に至るまで天下誵訛あり」

　超仏越祖の談を尋ねる禅の修行者は沢山いると。如何なるか是れ祖師西来意もそうだし、如何なるか是れ仏法の大意も超仏越祖を求めています。次の縫罅とは着物の綻びのこと、披離とは綻びの形容詞で、パックリと口あいている綻びが見えたか、ということです。というのは本当の事実を掴んでいないで、いろいろな観念思想で継ぎ合わせ、継ぎはぎしているので、綻びだらけになる。それが見えたかということです。観念仏法だとこうなるのです。次の餬餅揑し来るの揑するとは、クスクる（朝比奈老師はコソクルと注釈しておられます）、綻びを補修することです。つまり綻びを餬餅の一声で補修したけれども、まだ完全に直っていないということです。というのはこの僧がまだハッキリとは分っていないという意味でもありますが、単にこの僧だけとは限らないで、天下の人みんなそうだ。コビョウ！とやってコソクったが、まだ綻びがボロボロ見えていると、更には天下に似非禅が横行しているということです。ついでに申しますが、この頃禅に関する新しい本がよく出ますが、それを見ると本当に見性眼がハッキリしている人の本は、文中ピカッと光るところがある。私はそれをハガネと言っていますが、見性の光がピカッ・ピカッと出てくる。つまり本分の世界がチラチラと顔出ししているわけです。ところが、そうでない本、常識の話になってしまっている本が少なくありません。有名な人の書いた本でも公案の話を見ると室内で一つ一つ問答商量をしていないこと、室内を透過していないことが分かります。

　そういう禅を原田老師は相似禅とよく言われました。相似禅が横行していると歎いておられました。

（終）

碧岩集



第78則

開士入浴

提唱　山田 耕雲

【 本 則 】

挙す。古、十六開士有り。浴僧の時に於て例に随って浴に入る。忽ち水因を悟る。諸禅徳作麼生か会す。他道ふ。妙触宣明、成仏子住と。也た須らく七穿八穴にして初めて得べし。

【 頌 】

了事の衲僧一箇を消す。長連床上、脚を展べて臥す。夢中曽って説く円通を悟ると。香水洗い来るも驀面に唾せん。

【 提 唱 】

この則には垂示がありません。

垂示が欠けている理由は、今まで度々話してきました。碧岩集を焼かれた大慧宗杲という方は師の円悟禅師に劣らないほどの方で、手紙の形で人のために書かれた大慧の書などは臨済宗では珍重しています。また非常に見性に重点をおいた偉い禅師です。しかし道元禅師は必ずしも承服されないで、大慧宗杲禅師の悪口を言っておられるところがあります。見性は勿論大事です。これを学校に譬えれば見性は中学校（旧制）の入学試験に合格したようなもの、「見色明心は入頭の辺量」です。見色明心とは悟りを開くこと、入頭の辺量とは頭を一寸突込んだ程度ということで、たとえれば、今までは禅という拡大な屋敷の周囲をグルグル廻っているだけで、屋敷の中には一歩も踏み入れなかったが、見性することによって、漸く足を一歩踏み込んだというか、頭を一寸門の中に突込んだ程度だということです。だから禅を志す者は見性なんて当り前のことじゃないか、というのが道元禅師の立場です。道元禅師の禅風は、いつでも最も高い立場に立って見ておられるので、中学校の入学試験に合格する位のこと何じゃい、と。大慧宗杲禅師は折角の碧岩集を一炬に付しました。これも非常な見識と言えば見識ですが、今にして思えば矢張り碧岩は残しておいて良かった。これだけの法財は滅多に現われるものではないと思います。

ところで今日の則には垂示がありませんが、禅の立場から言えばどの則の垂示を持って来ても当てはまると思って差支ないです。だがそれぞれに本則（実例）を睨んで垂示して禅の第一義を説くわけですから、本則と密接な関係があること

は否めません。第一義を説くという点では同じですが。白雲老師の碧岩集独語では垂示のない則には御自分で（恐らく原田老師の御提唱から引用されたものでしょうが）修行者に注意を与えて垂示に代えておられます。

（　本 則　）

「挙す。古、十六開士有り。浴僧の時に於て例に随って浴に入る。忽ち水因を悟る。諸禅徳作麽生か会す。他道ふ。妙触宣明、成仏子住と」

　開士とは菩薩のこと。16 人がお風呂に入ったとき、その 16 人一遍に悟ったという話があります。こんなことは前例がないことだし、その後も恐らくないでしょう。この話は首楞厳経の第 5 巻にあります。首楞厳経というのは、お釈迦さまのお弟子方が、お釈迦さまの申し付けによって、それぞれ自分の見性の因縁を話したのを（25 例ほどあります）集めたものです。その中に「水因」、水の実体とでも言うか、それを悟った話があるのです。つまりお釈迦さまが一人一人に、お前は一体どういう因縁で、悟りが開けたか、と質問されますと菩薩方が一人一人お答えするのです。その中の一人跋陀婆羅菩薩が16人を代表して水因を悟った話をしました。そこのところを読みますと「跋陀婆羅並に同伴の十六の開士、即ち座より立ち仏足を頂礼して（我々が三拝するのは仏足を頂戴するのです）、而も仏に白して言さく、我等さきに威音王仏に於て（お釈迦さまより遙に古い時代の威音王仏の頃）威音王仏の法を聞いて出家せり。而て浴僧の時に於て（お風呂に入った）、例に随って浴に入る（お風呂に入るにもいろいろ決まったしきたりがあります。今臨済では風呂場に神棚のようなのを設けて、跋陀婆羅を祭ってあります）。例に随って浴に入るに忽ちに水因を悟る（水の本質を悟った）、既に塵をも洗わずまだ体をも洗わず中間安然として所有なきを得たり（垢も落さず体も洗わないのに、何にもない、安穏の処、無所得のところに至った）、（中略）、彼の仏（威音王仏）我を跋陀婆羅と名づく。妙触宣明、成仏子住」、水因を悟ったときの体験をこう表現しました。「妙触宣明」の触はさわること、我々の感覚には見る、聞くなどの外に肌で感ずる、サワッて感ずることがあるのですが、この水に触れたのが何とも言えない、妙触宣明と。ここは室内でそれなりに呈するところです。この水のさわり工合何とも言えない。それでハッと悟って「成仏子住」と言ったのです。成仏子住が体験の内容、仏子住とは仏位とか、仏の境界とか、仏の住まる処、仏地とかいうこと、それを成就した。これが仏の境界だなぁ、と。絶対にここから離れないと、妙触宣明、成仏子住。

　本則に戻って

「諸禅徳作麽生か会す。他道ふ。妙触宣明、成仏子住と。也た須らく七穿八穴にして

始めて得べし」

　諸禅徳作麽生か会すとは、貴方方はそれをどのように理解するかと。そうすると先刻は話したように「妙触宣明、成仏子住」と、これが仏の世界じゃわいと本質を徹見されました。これが十六開士にとっては悟りの因縁です。けれどもそれは「七穿八穴にして始めて得べし」です。七穿八穴とは七通八達と同じことで、自由自在にどこにでもいけるということですが、それには中味がカラッポでないと七穿八穴というわけにはいかないのです。この成仏子住を悟るには七穿八穴（中味がカラッポになって）で始めて分ることじゃということです。

　お釈迦さまの前でいろいろな方が悟りの因縁を話されました。例えば須菩提も出られ、舎利弗、普賢、優婆夷、大目犍連、弥勒菩薩、月光童子、虚空蔵菩薩などが出て、それぞれ自分の体験を語られました。最後に観世音菩薩（観音さま）が出られますが、お悟りのきっかけは「聞く」ということです。観世音の観は心の眼で見ること、世音とは世の中の音、それを聞くことによって悟りを開かれたから「観世音菩薩」と言います。観世音が自分の悟りの因縁を話されますが、その話が一番長い。そして首楞厳経では観音さまの功徳、いろいろな姿（三十三身と言います）になって、この世に現われて衆生を済度されるところが並べてあります。観音経にあるのと照合しますと、少し違うところもありますが、大体同じです。例えば首楞厳経と観世音菩薩普門品との中で最初に出るのは「仏身を現ずる」と、「応に仏身を以て得度すべきもののためには仏身を現じてために説法す」、仏さまの姿で救われる人のためには仏さまの姿で説法するということです。また独覚、毘婆尸仏で現われることも、声聞仏の形もあり、あるいは帝釈天、あるいは童女の姿のこともあれば童子の場合もあるなど、自由自在に応現されるのです。観音さまが悟りを開かれたのは「音」というよりは「聞く」ということから入っていかれます。音がガーンと鳴る。普通は音を聞く主と音とを別個のように思っていますが、実は一つです。音を追求していっても良いようなものですが、観音さまの場合は聞く方から、聞いているのは誰かと、飽くまでも追求していくのです。ところが、いくら捜しても聞く主は見付からない。けれども聞える。カラッポが聞いていることが分るのです。とにかく菩薩方はそれぞれの因縁によって悟りを開かれたわけで、それをいろいろに表現されました。十六開士もその一つですが、結論を言えば、沢山の中で観音さまのが一番良いとお釈迦さまが言われました。というのはお釈迦さまが知慧者の文殊菩薩に、これらの中でどれが一番良いかと判定させられますと、文殊さまは諸々の因の中で観世音菩薩が最高だと答えられると、なる程そうだとお釈迦さまが証明

されました。それで観音さまの信仰は世間に最も広く普及しているのです。観音さまの場合は到る処に現われてこられます。そこで観音さまは男か女かと質問する人があるでしょう。どうでしょう。それは男として現われる場合は男、女としてのときは女と自由自在です。エッセンシャル・ネーチャーには男女の区別なし。人を救う場合男として現われた方が良い場合は男として、女の姿が良い場合はスッと女として現われられますが、ことほど左様に自由自在です。これを七穿八穴と言います。

観音さまは聞く方から入って悟りを開かれましたが、それと同じような悟り方をした方に抜隊禅師（ばっすいぜんじ）があります。抜隊禅師は山梨県塩山の向嶽寺（こうがくじ）の開山、もとは向嶽庵と言って、これをお寺にしてはならないと禅師は遺言されましたが、後日門弟衆がお寺にしてしまいました。それかあらぬか幾度も火災の難に遭っています。抜隊禅師は始めは居士、19歳で出家、出家されたが僧衣を着られなかったそうです。なぜ僧衣を着ないのかと聞く人があると、ワシは僧衣を着るために出家したのではないと答えられたということです。この抜隊禅師が「聞く主是れ何者」、「聞く底何者」、一体誰れが聞いているのか、と参究されたのです。聞くというのは、いつでもいろいろな音が聞えるから入り易いのです。水因などは1日に何度も入浴するわけではないし、香りなども、やたらにあるものではないので、入る機会は少い。しかし音は何の音でもない、蝉の声、鳥の声、あるいは自動車の音、何でもあるので、聞く主を参究する機会は多い。この方法によった人の中に本当の見性者が多いようです。皆さんが参じているム字と聞く主是れ何者とどこが違う……、掴まえてみると同じです。音はいつでも聞えるので、いつでも参究出来る。ム字もいつでもムーとやれる。結局ム字を掴まえてみると、それが即聞く主です。観世音も結構ですが、ム字に参じている人はム字の拈提に徹底して下さい。自分自身は捕まえてみると何にもない。何にもないけれども、この通りある。この通りあるけれども中味何にもない。自分自身が中味カラだとは割に分り易い。だが客観界の中味がカラだとは非常に分り難い。両方一遍にいくのは可成り強烈な見性です。普通には自分がカラだと分るのは多い。だが客観界がなくなったと分るのは少い。理屈を言えば自分がカラだと分れば自分と外界との区別がなくなるのです。その区別がなくならない限りは一つの世界は現前しません。悟りというのは、ゼロで一つという世界をハッキリ掴まえること、分数で言えば分母に当るのはゼロで一つ、それと分子の世界が二つに分かれ別々に存在しているのではない。実は一つ、具体的にあるのは分数それ自体です。説明に便宜上それを分母と分子に分けて説明していますが、一番

大事なことはカラッポということをハッキリ掴まえること。ここを般若心経には「色即是空、空即是色」、カラであって同時に歴々として現象界に現われている。しかして「色不異空、空不異色」と言っていますが、これが仏教の根本でありエッセンスです。仏教のエッセンスが他と違うのはカラという世界をハッキリ掴まえていることで、これがないと本当の安心は出来ません。カラッポだと気付いたとき、今まで抱いていた苦しみや悩みはスポーッとなくなってしまいます。背負っていた重い荷物がいきなりなくなる。その時の喜びは口では言えません。ここに神父さまやシスター方がおられますが、キリストさまはハッキリとその世界を知っておられることを私は疑いません。と言うのは、その世界を知らなければ言えないことをバイブルの中でヒョイヒョイと言っておられるからで、このことは否定しようがありません。その世界を掴まえて、その眼で改めてバイブルを見ると、どういうことになるでしょうか、これ神父さま方への問題です。

（　頌　）

「了事の衲僧一箇を消す。長連床上、脚を展べて臥す。夢中曽って説く円通を悟ると。香水洗ひ来るも驀面に唾せん」

第１句の了事の衲僧一箇を消すというのは、大悟徹底したお坊さんは一人で結構、一人で足りている。十六人も首を並べる必要はないのだということ。禅の頌はいつも反語的というか、皮肉なことを言うものです。十六の開士なんてなぜそんなに沢山必要なのか、一人で結構じゃないか。円悟著語では、そんなの一人もありません。大悟徹底の人なんて一人も要らんと皮肉っています。次の長連床上とは単が並んで長く連っている床ということ、その床上に脚を長々と伸ばして寝ている。それ以上何が要るかい、悟りなんて何も要らぬ。脚を伸ばして寝ていると、まことによい気持、憂いもなく、悲しみもなく、大安楽だと。夢中曽って説く円通を悟るとは本則の十六開士の因縁を持って来ました。お風呂に入ってみんな一緒に悟った。風呂に入って水の本質を悟り、真の自己を掴まえたなんて言っているが、まるで夢物語りだわい。そんなこと言う奴は顔洗って出直して来い。香水洗ひ来るも驀面に唾せん、と。やっつけました。衆生本来仏でもともと完全無欠なんだよ、それ以上悟り開く必要がどこにある……キリスト教で言えばもともと神様に作られたままの人間だということでしょう。そんな奴は悟りの臭気プンプン、汚い汚い、香水で顔洗って出直してこい。だが香水で顔洗って来ても、そ奴の顔に唾ひっかけてやるわいと。禅は厳しいことを言うでしょう。こんなこと言うのは、我々は何としてでも悟りを開かねばならないということ、そして、その悟りも綺麗にお掃除して行かねばならない。つまり一切を忘れ果てて、もと

の木阿弥に還る――本当の人間そのものに還らねばなりません。人間の本質は、完全無欠という言葉を使います。いわゆる釈迦・弥陀と言われる方と本質は同じだということですが、外に言いようはないから「仏」という名前をつけただけです。このように仏は名前、名前は観念です。それで仏さまというのは観念です。ここをハッキリしないといけません。以上は本質論です。同時に現象的にはチャーンと仏さまがおられますから、やっぱり礼拝恭敬しなければなりません。このことは三種三宝論に詳しく出ています。要するに仏さまという観念に拘泥してはいけない。しかし現実に現われている仏さまは一体三宝の仏と同じですから、礼拝恭敬しなければいけません。だが本質から見ると仏のホの字もついていません。

　ここで三種三宝の説明を簡単に致しましょう。三宝とは仏(Buddha)、法(Dahnma)、僧（Sangha）のこと、その三宝に種類が三つある。それを一体三宝、現前三宝、住持三宝と言います。先づ一体三宝、一体とは相対を絶しているということで、一体三宝とは絶対三宝です。その絶対三宝の中の「仏」とは、一つの事実、何もないということ、それに名をつけて清浄法身毘盧舎那仏とか、大日如来とか言っていますが、中味は全く何にもない。次の一体三宝の「法」は現象界全部を言います。というのは現象界の一切の事物は因果の法則そのままの展開、それを法と言います。法は law で、それによって現象界の事物が１分１厘の違いもなく展開するので、法則によって現われたものも法と言っています。次に一体三宝の「僧」、僧の言葉の意味は和合ということ、ということは、何にもない、仏（一体三宝の仏）、現象界、法（一体三宝の法）が全く一つだということ、それを僧（一体三宝の僧）と言い、この仏法僧を絶対三宝（一体三宝）と言います。それで我々の本質は何にもないということは一体三宝の仏のことを言っているのです。次の現前三宝とは、この世に現実に現われた仏・法・僧のこと。我々の世界ではお釈迦さま（外にもいろいろ仏さまがおられるけど）が始めて一体三宝の事実を悟られました。もしお釈迦さまがこの事実を悟って下さらなかったら、一体三宝はあっても無きに等しい。それを体験されて我々に教えて下さった無上の師、お釈迦さまが現前三宝の仏であります。現前三宝の法はお釈迦さまが説かれた教え、僧はお釈迦さまが生存しておいでの時のお弟子方のこと。お弟子方のところにお釈迦さまとその教えが一つになって和合しています。これらを現前三宝の仏・法・僧と言います。次の住持三宝は詳しく言うと難しくなりますから簡単に言いましょう。人間は死んでも死なないというのが前提です。お釈迦さまはおかくれになって、見ることは出来ませんが、眼に見えない世界に厳として生きておられるのです。ところ

で住持とはトドメタモツ、持ちこたえることです。三宝を住持すること、これを住持三宝、その仏とは第一にあの世に厳としてましますお釈迦さま並びにお弟子方、次にこの世で仏教を学び、悟りを聞いて人のために法を説いている方々（この方々も現前三宝の仏の末端に位しておりますが）、また仏像や絵に描いてある仏さまなど、これ住持三宝の仏です。この住持三宝の仏がないと、お釈迦さまが説法されたと言っても、それは歴史的事実であって、現実には触れられませんが、お釈迦さまという人格及び説かれた法が現在の住持三宝によって護持されて永遠に伝えられるのです。住持三宝の法はお経などのこと、細部は省略します。住持三宝の僧はお寺の御住職さまのこと、仏と法とを一つに護持して永遠に伝えられるわけで尊い職分です。そしてこのように三種の三宝がありますが、問題は結局「一つ」だということです。というのは、一体三宝があっても、それを悟って下さったお釈迦さま（現前三宝）がなければ一体三宝はあってもなきに等し、また仮にお釈迦さまが説法されても、それを護持し伝えていく住持三宝がなければ、お釈迦さまがおられたことは単なる歴史的事実になり終わる。また住持三宝があっても、現前三宝がなかったら住持三宝もあり得ないし、現前三宝と言っても一体三宝がなかったら現前三宝が現われる筈はないのです。こういうところから、三種の三宝は全く同価値だということをハッキリさせなければなりません。ここに祀ってある住持三宝の仏さまも、生きた住持三宝の仏さまと同様に尊んで礼拝しなければなりません。なぜこのような話をしたのかと言いますと、一面、一体三宝の仏から言えば、全く何にもない世界、それは我々の本質です。けれども一面から言えば、現象界に現われている現前の世界がある。しかもそれが全く一つ。現象の世界には現象の世界のしきたり、礼儀作法があります。本質の世界は何にもないから何をやってもよい、というわけにはいきません。

この頌で言っているのは、悟ったなんて言うけれど一体三宝の仏、我々の本質は前々からあるんだ。いまさら何を言う。そんなこと言う必要があるかい。そんなこと言う奴は顔洗って出直せ。仮に香水で顔洗って来ても唾ひっかけてやるわいと。ここは本質の面を強調しております。

（終）



碧岩集



第79則

投子仏声

提唱　山田 耕雲

【 垂 示 】

大用現前、軌則を存せず。活促生檎、余力を労せず。且く道へ。是れ什麽人か曾て恁麽にし来る。試に挙す看よ。

【 本 則 】

挙す。僧投子に問ふ。一切声は是れ仏声と、是なりや否や。投子云く。是。僧云く。和尚冢沸碗鳴声すること莫れ。投子便ち打つ。又問ふ。麤言及細語皆第一義に帰すと、是なりや否や。投子云く。是。僧云く。和尚を喚んで一頭の驢と作し得てんや。投子便ち打つ。

【 頌 】

投子投子。機輪阻て無し。一を放って二を得たり。彼に同じく此に同じ。憐むべし限り無き潮を弄するの人。畢竟還って潮中に落ちて死す。忽然として活せば、百川倒まに流れて鬧活々たらん。

（ 垂 示 ）

「大用現前、軌則を存せず。活促生檎、余力を労せず。且く道へ。是れ什麽人か曾て恁麽にし来る。試に挙す看よ」

大用現前軌則を存せずとは、禅の師家が修行者を指導するに当っては大いなるハタラキが出て来ますが、これには軌則を存せずで、紋切り型はありません。今度はこう出てくるだろうという予測はつかないもの、ノー・ルールです。白雲老師は独語の中で「活版ずりはないわい」と言っておられます。大上段に構えて出るかと思うと、スッと下段につけてくる。あるいは抜く手も見せずに打ち込むというように、どう出てくるか分らないということです。

次の活促生檎余力を労せずとは、相手を生け捕りにするが、それに力を全く用いない、力こぶ入れる要はない、朝飯前の仕事だと。そういう大力量の人が曾てあったか…、次に実例を挙げるからと、投子大同禅師のことを持ち出しました。投子大同禅師は青原下五世の祖師です。青原行思禅師と南獄懐譲禅師は六祖慧能禅師会下の両横綱です。

（ 本 則 ）

挙す。僧投子に問ふ。一切声は是れ仏声と、是なりや否や。投子云く。是。僧云く。和尚冢沸碗鳴声すること莫れ。投子便ち打

つ」

涅槃経にある言葉を持って来て、ある僧が聞きました。一切の声はみんな仏さまの声だと言っていますが、それ本当ですかと。見性している人はお分りでしょう、現象界の一切のものは、それが本分の世界そのものです。本分の世界を現わしていると言うと二つになりますが、そうでなくて、そのものそれです。倶胝和尚は何か問われると、いつでも指一本こう挙げたでしょう。この一本棒は本分の世界そのもの。仏というのはエッセンシャル・ネーチャーの別名です。一切声は仏声かと、一切の声は仏の声だと言うが本当でしょうかと。そうすると投子が「是」、そうだよと。円悟はこれに著語して、全身を投げ出してどうにでもしろという格好だとあります。是とは差別平等一切を飛び越えた立場、事実の立場から言っているので、強いて言えば「ム」と同じです。事実には差別と平等の二つの面があります。差別は現象界で、一つ一つが別々だという世界、平等、本分の世界は一切がカラッポという世界、これが実は全く一つ、飛び越えたとか、まだ分れないというよりは、差別平等の両方を包んで飛び抜けた立場から、是と言っているので、それはムと同じです。言うなれば大きく隙を見せて、どこから斬り込んでもよい、差別の方から斬り込んでもよいし、本分の世界から掛かっていってもよい。譬えれば、大上段に構えると胴も籠手もガラ空きで、どこにでも打込めるわけ。著語には「身を売りて儞(なんじ)に与え了れり」、体全部を与えている、どこからでも斬ってこいというところです。そうすると僧が「和尚豚沸碗鳴声すること莫れ」と、豚沸とは豚がブウブウいうこと（また他の注では尾籠なことですが、下痢のときビチビチいう音のこととあります）。碗鳴声とは熱湯を椀に注ぐときジュウジュウいう音のことです。それで投子が是と言ったのに対して、一切の声がすべて仏の声だと言うならば、僧が「和尚さんビチビチ・ジュウジュウ仰言いますなよ」と、これも仏声でしょうと言わんばかりに言いました。この僧一つの魂胆というか、観念というか、それを持っていますね。これも仏声でございましょうがなぁ…と言わんばかりの魂胆が見えます。投子便ち打つ。ピシャーッ！と。

ここのところを昔からこう見ています。一切の声は仏声だとは本分の世界から言うことで、現象の世界からみるとアリアリと差別がある。目上の人に対しては言ってはならぬ言葉があるし、言うべき言葉もあって、礼儀を尽さねばならない。そうでないと結局は悪平等になる——平等は平等だけれども現象界のことを忘れての平等だ。人間は同じく人間だが、親は親、子は子とその間に厳然とした差別がなければならぬ。また同じ人間でも大統領と乞食との間には厳として違いがあるが、それを忘れて人間は平等だという

面だけで物事を判断してはいけない。つまり悪平等に陥ってはいけないのです。ここでも一切声は仏さまの声だというのは本分の世界から言っているが、同時に現象界では和尚さんに対して言ってよい言葉と、言ってはならない言葉があるわけで、それを忘れて平等一辺を固執しているので、それをピシャッと打った。悪平等を打ったのだと見ています。円悟の評唱もそうだし、白雲老師も「この僧禅道仏法の粕をウンとかついで来ている」とか、豕沸碗鳴声、ブイブイ・ジュウジュウと音を立てるのと同じように、是という言葉を取り上げて、和尚出放題を言いなさるなと、こう見ておられます。

また飯田老師も悪平等を打ったのだと見ておられますが、私は悪平等ということを意識して打ったのかどうかというのが問題だと思います。それよりも僧の魂胆、これも仏声でしょうがなぁ…という魂胆、つまり妄想、これをピシャリとやった。妄想かくな！と。そういう一打ではないかという気がします。悪平等であろうと何であろうと意識は頭で考えないと出て来ません。妄想だな、と瞬間的にピーンと来るので、何だこの妄想坊主奴…ピシャリッ！と。この辺りが大用現前の姿です。一つ一つ考えながらやっているのではない。瞬間的にピシャリッといくのです。これは大力量の人でないとこうはいかんのです。大体この辺りで分かりそうなのに、この僧まだ分からないので同じようなことを又言いました。

「又問ふ。麤言及細語皆第一義に帰すと、是なりや否や。投子云く。是。僧云く。和尚を喚んで一頭の驢と作し得てんや。投子便ち打つ」

麤言とは荒っぽい言葉、バカヤロウというようなもの、細語とは軟語とも言って上品な言葉のこと、第一義に帰すとは真の事実、意味が出る以前の真の事実ということで、乱暴なことを言おうと、上品な言葉を使おうと尽く真の事実だとありますが、これ本当でしょうかと。この僧、前の問いと同じことを言いました。そうすると投子は、是、そうだよと。僧云く「和尚を喚んで一頭の驢と作し得てんや」、そんなら和尚をロバと言ってよいのですかと。即座にピシャリッ！と投子がやりました。ここは悪平等はいけないと打ったのではなくて、僧の、そうおっしゃるならこれでも（和尚をロバと言っても）良いのでしょうがなぁと言わんばかりの分別妄想を打ったと見たいのです。尤も分別妄想を分析すれば悪平等ということに至ることは違いないでしょうが、矢張りここは悪平等を打ったのではなくて、妄想を打ったのだと私は見ます。この妄想坊主奴が…、ピシャリッ！とやったと見て下さい。なおここで法眼禅師（私は禅師に非常に親近感を持っていますが）ならば何と言われたろうかと思います。私がもし法眼禅師に代って言ったとすれば、僧云く「和尚豕沸碗鳴声するこ

と莫れ」に対して、眼（耕雲）良久して云く「和尚冢沸碗鳴声すること莫れ」とやったでしょう、これには何の意味もありません。ムと同じ、是と同じです。

（　頌　）

「投子投子。機輪阻て無し。一を放って二を得たり。彼に同じく此に同じ」

　投子投子とは余りにも投子のハタラキが鮮かなので、雪竇が思わず二度呼んだところ。機輪阻て無しの機輪はハタラキ、法の輪の廻わり方が自由自在なことを活機輪と言いますが、そのハタラキが自由で寸分の隙間もない、阻て無しで、本分の大活動は寸分の隙もない、ピシャリッ！と。頭で考えていたらこうはいきません。次の一を放ってとは、是という一つの言葉を放って二度ともピシャリとやった、二を得たりと。彼に同じく此に同じを白雲老師は「先にも是と言い、それから打ち、次にも是と言い、それから打つ」と言っておられますが、第一の手合わせと第二の手合わせと全く同じ。両方の問答が全く同一の轍で同じ打ち方だということです。

「憐むべし限り無き潮を弄するの人。畢竟還って潮中に落ちて死す。忽然として活せば、百川倒まに流れて鬧活々たらん」

　限り無き潮を弄するとは、いつまでも妄想・観念をもてあそんでいるということ、そんな人は結局は妄想という潮の中で溺れ死ぬのがオチだと。そんなことやっていると溺れ死ぬけれでも、忽然として活せばと、こういう僧でも突如として大活現成すれば「百川倒まに流れて鬧活々たらん」ということになるというのです。百川倒まに流れるというのは海に注ぐ川の水が逆流することで、アマゾン河の映画で見ましたが、逆流の勢いは凄いですね。鬧活々とはドウドウと音を立てる形容です。つまり妄想を弄んでいては溺れ死ぬ以外にはないけれども、一度大活現成と大きな悟りを開くと、海に注いでいる全部の川が逆流してエライ音をたてるのと同じことになるだろうということです。

　見性・見性と大騒ぎするだけが能ではありませんが、迷いが深ければ深い程、本当の悟りが開けたときの喜びは大きいものです。背負っている荷が重いから、それをスポッと放り出したときの快さは何とも言えないもの。荷物が軽ければ「ァ、こんなものか…」で片付くこともありましょうが、重い荷の場合は嬉しくて手の舞い足の踏むところを知らずということになります。

　今日の則は別に難しいところはありませんが、投子の素晴らしい力量を味わって下さい、趙州は「無」で、投子は「是」の一言で一切の分別妄想を断ち切ったわけです。便ち打つ、が素晴しい。

（終）

碧岩集



第80則

趙州孩子

（じょうしゅうがいし）

提唱　山田 耕雲

【本則】

挙す。僧趙州に問ふ。初生の孩子還って六識を具するや也た無しや。趙州云く、急水上に毬子を打す。僧復た投子に問ふ。急水上に毬子を打する意旨如何。子云く。念々不停流。

【頌】

六識無功一問を伸ぶ。作家曾って共に来端を弁ず。茫々たる急水に毬子を打す。落処停らず誰か看ることを解せん。

【提唱】

今日は初生の孩子即ち生れたばかりの赤ちゃんを借りて来ての話です。

この則には垂示がありません。原田老師が仰言ったのを筆記されたかも知れませんが、安谷老師は独語の中で垂示の代わりに一寸した御提唱をしておられますので、まずそれを見ましょう。

「趙州は 18 歳にして見性したという。師匠の南泉も 18 歳にして破家散宅を解すというている」。破家散宅とは心身脱落と同じこと、自分の家が身代限りをした、とは完全に身体がなくなったということです。「雪峰は大悟 18 返という、18 という数字は妙だよ。白隠は大悟 13 返という、小悟はその数を知らずだ。しかしなぁ、玄沙の如き6祖の如き永嘉の如き、みな一返で大悟してござる」。雪峰の 18 返というのはあまり聞いたことはないけれども、普通には白隠禅師は大悟 18 番小悟その数を知らずと言われています。飯田欓隠老漢によれば、大悟 18 番と言うけれど、最後の見性つまり 18 番目が本当の見性だとすれば、それまでの 17 返は大悟ではなかったろうと言っておられますが、私もそんなことではないか、大悟 18 番というけど、ハッ、ハッとチョビチョビ気がつく程度のもので、大分思想が入っているのではあるまいかと思う。それがスカーッと綺麗になるのを大悟と言うのです。玄沙師備大師、6祖慧能禅師、永嘉大師はただの1回で大悟されました。永嘉大師は、その証道歌を拝覧しても本当に素晴らしい方

だと思います。

「勿論、今日のヒョロヒョロ見性とは違うぞ。この頃はヒョロヒョロ見性を以て仏法の全部と思うとる病人ばかりだぞ」。この辺よく聞かねばなりません。

「濃厚な雲のあなたをぼんやりと見て、多分あれが月だろうと思う位なものだ。イヤ、あれは月じゃないと奪われると、ハテナそうか知らんと思うようなぐらぐらだ。奪ってくれる師家は実に有り難いぞ。見性後の公案しらべてはそのぼんやり程度の世界を、よく調べて、一面には法縁を熟させつつ、段々本当の所へつれて行くのだ」。

ところがこの頃、最後の本当のところまでいかない人が多いのです。これは坐禅する方の人の罪ではなくて、むしろ師家の方の罪で、師家は本当に責任重大です。私も臨済宗の方からそのように聞いたことがあります。それは初関、最初の見性が大事で、それがスカーッと行っていないといけません。大抵の人は見性したと言ってもホンのチョッピリ見た程度です。白雲老師は「濃厚は雲のあなたをぼんやり見て、多分あれが月だろうと思う位」とおっしゃっています。悟後の公案調べが大事なんです。

「そこで赤ちゃんをごらん。信仰も不信仰もないよ。哲学もナマリ学もないよ。だから赤ちゃんにかえれというのだ。それは記憶を捨てよというのじゃない。ただ分別を捨てよというのだ。赤ちゃんは前世の経験は忘れているし、今生の経験はまだ始まらんから、没量の大人とよく似ている」。

没量の大人とは大悟徹底して分別妄想を捨て切った人、言わば仏さま、それと赤ちゃんはよく似ているというのです。

「熱心とアセリとは全く違うぞ。内心あえぐこと勿れとは、アセルナということだ。そして火の玉の如く熱心にやれということだ」。　これも大事な注意です。熱心にやっていると接心も終りに近づくにつれ焦りが出て来ます。今度の接心で否応なしに見性しようなどと思って来た人が、終りに近づくに従って焦って来るもの、焦ってはいけない。だが火の玉のようになってやりなさいということ。以上白雲老師が垂示の代りに教えられましたことを中心にお話ししました。

そこで今日の公案は何を言っているのかと言うと、赤ちゃんの意識を問題にしているのです。普通は意識を心と言っていますが、これは実に大きな問題を含んでいます。仏教には「唯識論」といって仏教哲学の一部をなすものがありますが、大変に難しい。また仏教心理学は、いまの心理学と違い実験的

なものでなくて、深く悟りの世界・心の世界に入っていって、そこでいろいろに観察して一つの理論体系化したもので、実験というものはありません。この頃の西洋の心理学は実験心理学ですが、唯識論は非常に深いものがあり、自然科学的ではなくて、哲学的なものです。と言ってもただ頭で考えるだけではない。坐禅して悟りの世界にはいり込んで、自分の心の中を自分で観察して、その上に築き上げた理論です。それで大変難しいものです。心つまり本当に自分というものを掴まえるのには、やっぱり心とか意識とかいうものを問題にしないわけにはいきません。大体意識とか心とかいうものは、どこから来たのか、なぜこんなものがあるのか、誰も分りません。神さまが作ったのだと言えば一番簡単ですが、誰もそのこと（神さまが作った）を見た人はありません。多分そうだろうというので、バイブルに書いたものと思います、「始めに光ありき」といって。光とイノチが同じかどうか、この辺になると、いろいろ議論が出るでしょうが、本当のことは分らない。信ずる以外にはありません。信ずるとは本当のことを知らないということでもあります。禅は知らない世界を何とかして知ろうとして飽くまで追求しています。その追求の精神という点では自然科学者と同じかも知れません。カントでしたか、「モノそれ自体」、Ding an sich　とか言いましたが、とにかく分かったような顔していますが、物それ自体の実体は何か分かりませんが、自然科学は分からないところに向って追求しています。我々も心の実体は分りません。何でこんなのがあるんだろうと不思議でしょうがないのです。梁の武帝が達磨大師に問うたでしょう、「朕に対する者は誰そ」、お前さんは誰だ、「不識」、存じませんと。この通り分からないのです。そういうような難しい心・意識の問題を、ここで趙州と投子が禅的に、つまり哲学的、自然科学的でなくて、禅者の立場から扱っています。そこをよく味わうという公案です。

（　**本 則**　）

「挙す。僧趙州に問ふ。初生の孩子還って六識を具するや也た無しや。趙州云く。急水上に毬子を打す」

あるお坊さんが趙州に「初生の孩子還って六識を具するや也た無しや」、生れたばかりの赤ちゃんに意識がありますかと尋ねました。この意識の問題は複雑で、なかなか難しいのですが、極く簡単に説明しましょう。意識、普通に言う六識は、眼・耳・鼻・舌・身・意を言います。眼は色や形を見る。耳は音を聞く。鼻は香りをかぐ。舌は味

わう。身はカラダで触覚の意識です。意は意識の意のことで、眼耳鼻舌身の意識をいろいろ考えて、あれは色だ、あれは音だ、好きだ嫌いだと分別し選り分ける心のハタラキです。眼耳鼻舌身までの５つは身体(からだ)ですが、意は心で、この６つを六識と言います。六識の中で眼耳鼻舌身と身体に感ずる５つを前五識と言い、また根本識あるいは正本(しょうほん)と言います。意つまり分別するハタラキを６番目の意識、即ち第六識と言いますが、これが普通我々が常識的に考えている心です。

仏教心理学では次の７番目にある意識を「末那識(まなしき)」と言います。末那識とは、いつも自分が自分がと自分を意識している意識のことで、恒審思量識(こうしんしりょうしき)とも言います。エゴ、オレがオレがと絶えず意識するのはこれなんです。　次に第八識を「阿頼耶識(あらやしき)」と言い、一切の経験を貯えておく倉庫みたいなハタラキをするところから含蔵識(がんぞうしき)とも言います。前五識の経験を第六識で分別して次の第七識（オレがオレがといつも思っている意識）が、それらの経験を第八識に伝える言わば運搬の役目をしているわけです。そして第八識に経験が全部沈澱し、貯えられているのです。我々が死ぬとなくなる意識は第六識までで、第七、第八識は絶対に死にません。だから生れてくるとき赤ん坊は何にも知らないけれども、第八識に沈澱し、蓄えられている過去の経験を全部持って生れてくるのです。例えば天才ということが可能かどうか、どうしてそれが起るのかということは現在の心理学では解決はなかなか難しいけれども、仏教心理学的に見れば何でもないわけです。それは過去の経験・苦労が全部蓄積されている含蔵識(がんぞうしき)（第八識）というのがあるので、天才が出ることもあり得るわけです。

しからば悟りはどういうことか。第八識に一刀を下す、ズブリと第八識に刀を突っこむのです。そうすると、その下に何があるかと言えば第九識があります。これを阿摩羅識(あまらしき)（無垢識(むくしき)）と言って、何にもない世界で、すべてに共通です。第七・第八・第九識も見えないという点では同じで、その点では我々みんな共通です。我々は表面上は別々に現われていますが、そこの世界にいくと共通でゼロ、一つの根っこなんです。例えば竹、竹の芽が沢山出ますが、その芽が別々かと思うと下に一本の根っこがあって、そこから芽が出ているのと似たような関係です。本当はもっと複雑ですが。以上意識の問題について概説しましたが、この問題を赤ちゃんを借りて僧が趙州に質問したのです。

ある僧が「生れたばかりの赤ちゃん

に六識がありますか」と質問すると、趙州は何にも理屈は言わないで「急水上に毬子を打す」、速く流れている水の上でマリをポンポンとお手玉についているようなものだと答えました。白雲老師の独語には急水上というところを「ドーッと流れている川の上で」と言われ、また「全宇宙は茫々たる急水だ」その上でマリをついているようなものだと解釈しておられますが、私はこのところがそのままには受取りにくいのです。というのは急水について私は次のような経験があるからです。

郷里の私の家では祖父の代から生糸（きいと）の製糸業をやり、工場を持っていました。その頃は電気があるにはあっても、工業用に電力まで配給するには至っていなかったので、小さい水力発電所を自家用に持っていました。水を遠くから引いて高いところから水を流して電力を起すのですが、水を運ぶのに木の樋（とい）があり、多少勾配（こうばい）を持って水が通っているので、水を通すと邪魔者がないので水はサァーッと流れて波一つ立たないのです。急水上に毬子を打すを読んだとき、まず頭に浮んだのはその水で、あのサァーッと流れる、あの水の上でポンポンとマリをつくようなものだというイメージが浮びました。それでドドーッと流れる川の上でというのではピンとこなかったわけです。ところで独語をよく読むと「ドーッと流れる川の上とは言ったけれども、その実は湛然円寂（たんねんえんじゃく）ながらの急水だ」とあります。湛然円寂とは微動だもしない、シーンと静まり返えっておりながら、サァーッと流れていることです。そんな急水だと言えば分かると私は納得しました。さて急水とは何を言っているかと言えば我々の意識のことです。我々の意識は眼に見えない、けれどもある。そして大活動をしています。つまり無限の性能を持っていてゼロです。こう喋っているのも、聞いている、考えているのも nothingness の great activity です。何もない，眼には全く映らない、五感では掴まえられないけれども大活動しているのが我々の意識・心です。同時にそれが我々のイノチと言ってよいと私は思います。急水上にポンポンとやっている、赤ん坊の意識はポンポンとマリをつくようなものだ、とはオギアオギア、あれです。オギアオギアとこれマリなんです。一つ一つマリをつくが、これが前後際断です。一つのマリが流れてくるわけではなくて、このマリと次のマリ、次のマリと一つ一つ独立しています。このように前後際断しておりながら一つです。一つの意識一つの流れです。我々でもそうです。例えばお腹が空いたと意識するでしょう、それは何にもない

ところから出てくる意識です。マリをつくと出て来ますが、つかないでも出て来るのがあります。例えば昔のことを思い出して、あの時は憎らしかったなあなどと、これもやはり毬子を打しているのだと思います。別の例で言えば、一つ一つ電灯がつく、それぞれ別々の電灯に見えるけど、陰には電流が流れています。それは共通です。電流が共通で電灯が一つ一つついている、これがここで言うマリです。消す、消える、つける、パッとつく、これ毬子を打すと見るわけです。また数字で「連続の不連続・不連続の連続」ということがあります。連続しながらポツーンポツーンと切れていることを白雲老師は前後際断と、実は湛然円寂ながらの急水だ、前後際断だと言っておられます。オギアオギアと一つ一つ独立していますが、共通の意識であることは丁度電灯がポツンポツンと分れてついていながら共通の電流があるのと同じではないかと思います。急水上に毬子を打すという趙州の言葉をそのように私は見ます。我々の意識の事実は連続の不連続で、連続しておりながらポツンポツンと不連続に出て来ます。急水上に毬子を打すを別の言葉で言えば連続の不連続ということです。

「僧復た投子に問ふ。急水上に毬子を打する意旨如何。子云く。念々不停流」

そこで、その僧が投子（投子義青禅師、この方もまた素晴らしい。）のところに行って、私は趙州和尚に、生れたばかりの赤ん坊にも六識がありますかとお尋ねしましたら、「急水上に毬子を打す」とお答えになりました。これ一体どういうことでしょうか、私にはよく解りませんがと。そうすると投子和尚は「念々不停流」と答えられました。これどういうことでしょう。趙州と同じことを言っているのですが。念々とは嬉しい、悲しい、ということで、全別の形で別々に出て来ています。つまり嬉しいときは嬉しいだけ、悲しいときは悲しいだけ。嬉しいというときは悲しいはどこにもない。宇宙一杯の嬉しさ、悲しいときには宇宙と一つの悲しさで、全然別物のように見えますが、念々不停流です。不停流とは、停まらずして流るだ。嬉しい、悲しいと言えば変っているように見えるけど絶対に変らない湛然円寂ながらの急水だ。この念々不停流の方は急水の水の方に眼をつけていて、ポンポンとマリをついても急水そのものは飽くまでも連続で、そこに念々が出てくるけれども、共通の世界があってそれは変らないと。私はそれを不連続の連続と言いたい。念々と不連続（一つ一つ別）だが、急

水は連続しています。理屈を言えば趙州の答えは、急水これ連続、毬子を打すはポンポンと不連続だからつまり連続の不連続で、投子の方のは念々不停流と不連続の連続と一応私はこう見ています。

ところで円悟が評唱の中で、初生の孩子還って六識を具するや也た無しやについて面白いことを言っています。「初生の孩児、六識を具して、眼能く見、耳能く聞くと雖も、然も未だ曽て六塵を分別せず。好悪長短、是非得失、他恁麽の時總に知らず」。生れたばかりの赤ん坊も眼耳鼻舌身意の六識を具えています。なぜかと言えばお腹が空くと赤ん坊はオギアオギアと泣く。母親が乳房を含ませると、それはオッパイだと分かる。これ意、赤ん坊はロボットではない。似ているにしても心を持っているか、いないかの違いがありますね。

六塵は六識に対する客観界、眼で見るという意識に対する相手方の色とか形とかつまり色、耳に対して声、鼻に対する香、舌に対する味、身に対する触（タッチング）、意に対する法のことです。意識はあるけれども頭を使わないから外に色があっても、自分がそれを見ているという意識はない。音が聞えても、それがバイオリンの音だか、ピアノの音だか分からない。聞くことは出来るけど、それを分別しない、六塵を分別せず。従って好き嫌いとか、長短とか、是非得失など全然知らないわけです。これを無功用（頌に出ますが）、「あるがままのありつぶれ」と言いますが、何の計らいもなく、ただ受けとるだけ。赤ん坊はそんなものだと。

「学道の人、復嬰孩の如くならんことを要す。栄辱功名、逆情順境、都て他を動ずることは得ず。眼色を見て盲と等しく、耳声を聞いて聾と等し。癡の如く兀に似て、其の心動ぜざること須弥山の如し」。いやしくも坐禅を修行する人はこの赤ん坊のようにならねばいかんと。例えば、名誉や功名の心、有名になろう、偉く見せようが一寸でもあったら無功用ではない。順逆の境遇に処して損得勘定が頭にあったら駄目。まして金儲けの道具にしようなどしたらとんでもないことで、赤ん坊に対して恥しいことです。本当に坐禅する人はメクラ同然、見ないのと同じ。ただそのままに見ているだけで、分別が動いたらいけない。声を聞きながらツンボ同然。どんな環境に在ってもウロチョロせずに富士山のようにデーンとして微動だもしないようでなければいけないと。それじゃあ仏さまと同じですね。そう、仏さまはよく赤ん坊に譬えられます。赤ん坊は生れたときは何の罪もないけど、段々成長して頭使

うに従って悪智恵がついて罪作りになります。

（　頌　）

「六識無功一問を伸ぶ。作家曽って共に末端を弁ず。茫々たる急水に毬子を打す。落処停らず誰か看ることを解せん」

「六識無功一問を伸ぶ。」とは本当の六識には功用（こうよう）はないのだと。無功（むく）は無功用（むくよう）とも言いますが、それはみんな「そのままでよろしい、それ以上求めるものは何にもないということで、これが本当の六識です。見る、見るだけ。聞く、聞くだけ。

「作家曽って共に末端を弁ず。」そういう六識という大問題についてお坊さんが質問したのです。ところが作家、禅の偉い宗師家、ここでは趙州と投子が同じような質問に対して、立ちどころにお坊さんの肚の中、質問の本質を見抜いてパッと返事をした。末端を弁ず、趙州は急水上に毬子を打すと、投子は念々不停流と極めて端的に返事しましたが、もし仏教心理学者の答えだったら一冊の本に書いても足りないでしょう。次の

「茫々たる急水に毬子を打す。」は趙州の答えですが、同時に念々不停流と答えたのと同じです。前に言ったように趙州は連続の不連続投子は不連続の連続という答で、結局は同じことを答えました。

最後の句の**「落処停らず」**は、投子の念々不停流という言葉を持って来て、念々不停流とどこまで行っても終りがなく、絶えず動いていて、その落ちつき場所が分からないというのです。我々の意識の落ちつき先は分かりません。

「誰か看ることを解せん」とは見えないということ。いくら見ようとしても見えないと。白雲老師は「若し見えたら仏じゃない」と言っておられますが、凡夫にも仏さまにも見えません。我々の意識は誰が見ても掴まえられません、というのはゼロだから。ゼロでありながら無限のハタラキを持っています。このゼロで無限のハタラキを「急水」と水の流れに譬えていますが、我々の五感に対してはゼロ、空です。その空の実体は誰にも分らない、見ることは出来ないと。落処停らず誰か看ることを解せん。

白雲老師は最後に「もうやめだ。一所懸命にただ単提せよ。精出して坐れ！」と。理屈言っても理屈じゃラチ開かぬからもうやめたわいと。私もこの辺で止めなければいけませんね。

（終）



碧岩集

第81則

薬山看箭

提唱　山田 耕雲

【 垂 示 】

旗を攙き鼓を奪ふ。千聖も窮むることなし。誵訛を坐断して、万機到らず。是れ神通妙用にあらず。亦た本体如然にあらず。且く道へ、箇の什麽に憑てか、恁麽に奇特なることを得たる。

【 本 則 】

挙す。僧薬山に問ふ。平田の浅草麈鹿群を成す。如何が麈中の麈を射得せん。山云く。箭を看よ。僧身を放って便ち倒る。山云く。侍者這の死漢を拖き出せ。僧便ち走る。山云く。泥田を弄する漢什麽の限りか有らん。雪竇拈じて云く、三歩には活すと雖も、五歩には須らく死すべし。

【 頌 】

麈中の麈、君看取せよ。一箭を下す。走ること三歩。五歩に若し活せば、群を成して虎を趁ん。正眼従来猟人に付す。雪竇高声に云く。箭を看よ。

【 提 唱 】

接心も明日まで、後一日半になりました。もう細かいことは一切気にしなくてよい。特にム字に参じている人は、ただ只管にムーとムに没頭してもらいたい。最初のうちは細かい注意も必要ですが、もうここに来たら競馬でホームストレッチに入ってウァーッと追い込んでいるようなもの、その時は騎手が手綱をあちこち引張って、馬首を立て直そうなどというのは一切無用、後は馬の力に任せる以外にはないのです。それが名騎手というもの。それで皆さんも競馬ウマになったつもりで、ゴール目指してウァーッと追い込む気魄でやっていただきたい。

またよくお解りでしょうが、堂内での指導者も、ここに至っては細かいことをアレコレ言わない方がよい。例えば食事の時にしても、ただ黙って静かに食べてもらうように、いろいろお喋りして邪魔しないようにしてもらいたいと思います。永嘉大師の証道歌の最後のところに「大悟小節に拘わらず」、大きな悟りをした人は細々したことに

拘泥らないという言葉があります。没量の大人、宇宙を呑んでただ一人という人は、チマチマしたことに関心はないものです。主として見性の済んだ人に申しますが、大悟小節に拘わらずというようになっていただきたい。それには矢張り事の本質を見窮めて、真直ぐにウァーッといかないといけません。禅の道ばかりはどこまで行っても果てしがない。もうこれで良いということはない、無限に続く道ですから、どこどこまでも只一筋に進むという心構えでやって下さい。

（　垂 示　）

「旗を攙（ひ）き鼓を奪ふ。千聖も窮むることなし。誵訛（ごうが）を坐断して、万機到らず。」

この語は大悟徹底の人のこと、ここでは薬山惟儼禅師を頭において言っています。旗を拖き鼓を奪うとありますが、相手から持っているものを奪取することです。これは昔の戦闘の場合を頭に描いています。いわゆる旗鼓堂々たる陣立てで攻めてくる敵（ここでは法戰を挑んでくる学人）の旗差物や太鼓を奪い取ることで、それは非常に敏捷でなければ出来ない。それを薬山に充てていますが、そのような機敏なハタラキは千聖つまり佛々祖々と雖も窮い知ることは出来ないというのです。誵訛とは複雑に入り組んでいて理解し難いもののこと、例えば公案でスカーッとしない、観念の入り組んだ問題のこと、ここでは僧がどんなに複雑難解な問題を持ち出しても、快刀乱麻を断つように切っていくというのです。およそ公案はみんな観念の入り組みを持っているもの、つまり誵訛で、常識の世界で論理的に解明しようとすると厄介極まるものです。そういうものをスパーッと切るのは理屈でなく、事実を以て切るのです。その好例は倶胝和尚の一指頭の禅――凡そ所問あれば只一指を堅つ、とあるように、どんな質問があっても指一本スッと立ててスパーッと切りましたが、これは論理でなくて事実を以て切ったわけです。このようなことを誵訛を坐断すと言います。それが偉い宗師家の力であって、どんなに鋭い機鋒の学人でも寄ってつけない――万機到らずと。薬山を睨んで、彼はそんな力量を具えていると。

「是れ神通妙用にあらず。また本体如（にょ）然（ねん）にあらず。且く道へ、箇の什麼に憑てか、恁麼に奇特なることを得たる。」

このようなことが出来るのは神通妙用ではないと。神通とは六神通と言って六種の神通力があると言います。例えば前に来た人が何を考えているのか直

ちに分る能力、これを他心通と言います。また天の声を聞くことが出来る（何かのヒントが頭に浮ぶというようなことでしょうか）のを天耳通と言う。このようなのが六種類あります。神通力は悟りがなくても、精神集中の力が非常に強くなると出て来るもので、つまりは定力の所作ごとです。「是れ神通妙用にあらず」で、前に言ったような勝れた禅者の力量は神通力のハタラキではないと。「また本体如然にあらず」、自然に身についている能力でもないのだと。自然にとは生れぬ先からとか経験以前とかいうことで、カントの言うア・プリオリということです。例えば赤ん坊はお腹が空くとオギャオギャとやるでしょう。あれは与えられてでなくてア・プリオリにあのような能力を持っているのです。ところで定力でもない、ア・プリオリでもない、それならば何なんだ。それは修行の力、悟りの力です。本当の悟りを開いて、さらに修行を続けて、悟りを身につけると、それが出来るようになります。「箇の什麽に憑てか、恁麽に奇特なることを得たる」、しからば一体どうしてこんな不思議なこと、即ち旗差物を奪い取るとか、諸訛を坐断するとかの力はどこからくるのか、その例を次に挙げるから よく看なさいと。

（　本 則　）

「挙す。僧薬山に問ふ。平田の浅草麈鹿群を成す。如何が麈中の麈を射得せん。山云く。箭を看よ。僧身を放って便ち倒る。」

薬山惟儼禅師は石頭希遷禅師の法嗣です。石頭禅師は、青原行思禅師の法嗣で非常に偉い方でお弟子の薬山禅師は碧岩集や従容録にも顔を出されている。有名な公案では龐蘊好雪に「龐居士薬山を辞す。山十人の禅客に命じ相送って門首に居らしむ。居士空中の雪を指して云く。好雪片々別処に落ちず。云々」とありますが、その薬山です。龐居士は居士の中では屈指の禅者で素晴らしい方です。薬山とは道友で時々、往き来されたらしく、龐居士が薬山を辞する時に十人のお弟子に門送（門まで見送るという敬意を表した扱い方）させられた折、雪が降っていた時の問答ですが、後は省略します。とにかく偉い方でした。この薬山のところにお坊さんが来て「平田の浅草麈鹿群を成す。如何が麈中の麈を射得せん」と質問しました。平田の浅草とは平らな野原に短い草が僅かに生えている牧場みたいなところ、そこに鹿が沢山群をなしている。麈とは鹿の王様、麈中の麈とは王様の中の王様のことです。その

王様の中の王様をどうしたら射止められましょうか、という質問です。王中の王とは何か分りましょう。要するに宇宙の主人公つまり自分自身、真の自己のことです。これが分っていないといけません。麈中の麈と鹿を借りて来ての質問で、これを借事問と言います。又験主問・弁主問でもあります。それは相手の薬山がどういう返事をするか、返事を聞いて、どの程度の師家だろうか、とチェックするわけです。お坊さんが如何が射得せんとやると、薬山が「箭を看よ！」と、これは口で言っただけでなくて、いきなりこう（弓を引き絞った構え）したのでしょう。それを見てお坊さんがパッタリ倒れました。お芝居みたいですが、これ悪くないですね。

「山云く。侍者這(こ)の死漢を拖(ひ)き出せ。僧便ち走る。山云く。泥田を弄する漢什麽(なん)の限りか有らん。雪竇拈じて云く、三歩には活すと雖も、五歩には須らく死すべし。」

そうすると薬山が、オイ、この死んだ奴を引きずり出せと。お坊さんが、それには及びません、とばかりに走って逃げましたが、この辺一寸工合が悪いようですね。白雲老師は、ここのところを「それはそれなりに良いけれども」と言っておられますが、些か迫力が足りませんね。しからば、どうしたらよいでしょう。僧便ち走るの代りに皆さんどうします。これ一つの調べどころです。お坊さんが走り去ると、薬山が泥田を弄する漢。この妄想坊主奴が、そんなことじゃいつまで経ってもラチはあかんぞと。白雲老師は「人のお世話にやなりませんわいと、サッサと走り出した。これも悪くないが、ただ物があるからダメになる」と言っておられます。悪くない一面があるかも知れませんが、どうしたらよいでしょう。「泥田を弄する漢、什麽の限りかあらん」、いつまで経っても、これで良いという日は来ないぞ、頭で考えている奴はなあと。後日雪竇が「三歩には活すと雖も、五歩には須らく死すべし」と言いましたが、ここのところはいろいろな見方があります。僧便ち走る、これを禅の方から見ると、僧は薬山に完全に坐断されているのですが、僧はそれを知らない。そこを雪竇に言わせると、三歩位は走れるかも知れないが、五歩とは活きていまいと言うのです。剣の名人が名刀で人を斬ると、こういうことがあると聞いたことがあります。というのは名人が人を真二つに斬ったところ、斬られた方は気がつかないで、そのまま歩いて行ったが、石につまづ

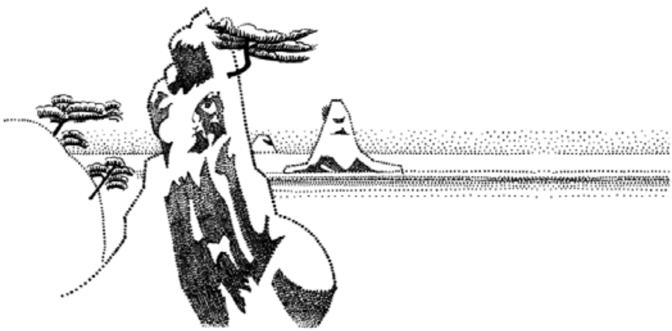
いて倒れたとき二つになって死んだというのです。これも似たようなことで、三歩位は生きて歩けるかも知れないが、五歩とは持つまいと。白雲老師の室内での一つの見方は、この僧多少は眼がある。全くの無眼子ではないが、もう一遍ハッキリ死に切らねばいかんなあと。これ面白い見方ですね。とにかく私の言ったことは忘れて下さい。だがこの公案に参ずるとき、これを思い出してこの通りに言える人は余程良い方です。ところがみんな忘れてしまいますね。

（　頌　）

「麈中の麈、君看取せよ。一箭（せん）を下す。走ること三歩。五歩に若し活せば、群を成して虎を趁ん。正眼（しょうげん）従来猟人（りょうにん）に付す。雪竇高声に云く。箭（や）を看（み）よ。」

麈中の麈つまり宇宙の主人公を見てとれよ。次の一箭を下すは薬山が箭を看よ！とやったところ。「走ること三歩。若し五歩に活せば群を成して虎を趁ん」は、僧たやられているから三歩位は行けても五歩とは持つまいと言ったが、若し五歩の間に活き返えったら（大活現成したら）今度は逆に僧の方が主人公になって虎（薬山のこと）に向って襲いかかるであろうというのです。そこで僧便ち走るのところは迫力がないと前に私は言いましたが、私の一つの見解を言ってみれば、走る代りに角（麈はいつも自分の角を磨いていると言います）を振り立てて、ワァーッと薬山にかかって行ったらどうかなと。そうしたら薬山も困ってしまって、助けてくれ！と言うかも知れませんね。「正眼従来猟人に付す」の猟人はここでは箭を放った薬山を言っています。もともと猟人つまり薬山は立派な正眼を具えていると。その立派な悟りの眼を讃えています。最後に雪竇が大声で、「箭を看よ」と、この一声。この一声で宇宙を呑み尽していると言いましょうか。後はよく味わって下さい。

（終）





碧岩集

第82則

大竜法身

提唱　山田 耕雲

【 垂 示 】

竿頭の糸線、具眼方に知る。格外の機、作家方に弁ず。且く道へ。作麽生か是れ竿頭の糸線、格外の機。試に挙す看よ。

【 本 則 】

挙す。僧大竜に問ふ。色身は敗壊す。如何なるか是れ堅固法身。竜云く。山花開いて錦に似たり。澗水湛えて藍の如し。

【 頌 】

問ひ曽って知らず。答還って会せず。月冷かに風高し。古巌寒桧（かんかい）。笑ふに堪へたり路に達道の人に逢ふて、語黙を将って対せざることを。手に白玉の鞭を把って、驪珠（りじゅ）尽く撃砕す。撃砕せずんば、瑕類（かるい）を増さん。国に憲章あり。三千条の罪。

【 提 唱 】

（ 垂 示 ）

「竿頭の糸線、具眼方に知る。格外の機、作家方に弁ず」

この公案は割に簡単に見えますが、本当は中々隅におけない公案ですから、しっかりと取り組まないといけません。

始めの句の、竿頭の糸頭というのは釣り竿から垂れている釣り糸のこと、それを見ていてピクピクと動いたらスッと引き上げようとするわけ。具眼方に知るとは、眼がハッキリしている者は、それが瞬間的に分かるということです。これは釣り糸を垂れている方にかけているのか、それとも釣られる魚の方にかけて言っているのか、どちらなのかということが古来いろいろに見られています。ここのところは両方のどちらにも見られます。釣糸を垂れている方から言えば、糸がピクピク動くのを見てスッと引き上げる、具眼方に知るで、眼のある人なら動いたところが直に分ると。また魚の方から言えば、眼を具えた魚はなかなか、ひっかからない、餌に食いつかない。お腹が空いているとパクッと食いつくでしょうが。ここで釣糸を垂れているのは禅の師匠で、釣られようとしている魚は修行者の方です。師匠は公案か何かを与えて修行者の反応を見るわけです。その場合師匠の方は、一寸見た瞬間に修行者の程度が分かるし、魚・修行者の方で

も眼がハッキリしておれば、師家のチョッカイにも、なかなか、ひっかからないわけですから、どちらにかけて見てもよい。白雲老師のご提唱では一寸違った見方をしておられますが、後で調べて下さい。

次の格外の機の格外とは常識という枠の中に入らないことで、本文の世界をハッキリ見ていないと格外のハタラキは出ません。普通の人はみんな常識の枠の中に在りますが、悟りの眼を開いている人は常識の枠には入らないので、それを格外というのです。

次の作家方に弁ずの作家は勝れた宗師家のこと。ところで格外の機を師匠・学人の何れにつけて見たらよいか、師匠の方につけて言えば、学人のことが瞬間的に分かるということになるし、学人の方にかけて見ると、学人が格外の機でやって来ても作家つまり偉い宗師家は、ハハァやって来たなとすぐに分かるということになるわけで、言わば剣の名人同志の試合みたいなものです。それで格外の機をどちらにつけて見てもよいわけですが、私は、まず学人が格外の機で出て来ても宗師家は途端にピンと分かるものだと見ます。

「且く道へ。作麽生か是れ竿頭の糸線、格外の機。試に挙す看よ」

さて、竿頭の糸線とか格外の機とか言うけれども、具体的にはそれがどんなものか、次に例を挙げるからよく看なさいと。

（　**本 則**　）

「挙す。僧大竜に問ふ。色身は敗壊す。如何なるか是れ堅固法身。竜云く。山花開いて錦に似たり。澗水湛えて藍の如し」

色身とは肉体のこと、色身は敗壊すで、肉体はいずれはなくなり分解してしまうと。昔は四大と言って、地・水・火・風の四つの要素で物質は出来ているとされていて、肉体も同じこと、火葬にすれば灰になるし、埋めれば早晩土に帰するわけです。ところが仏教では「堅固法身」と、絶対に壊れない法身があると説いています。肉体は死んでも絶対に死なないダルマ・ボディ（法身）とは何でしょう。どこにあるのでしょうかという質問です。このお坊さんは肉体と堅固法身を別々に見て、二つあると思っていますが、これ間違い。堅固法身とは何だろう、般若心経では「色不異空、空不異色、色即是空、空即是色」と教えています。色身は色つまり物質界のこと、それが即是空つまりカラッポだと、カラッポだということの事実を掴まえることが仏道の根本です。肉体即空で二つではない。このお坊さん、この事実が解らないから、色身の外に堅固法身があると思って――如何なるか是れ堅固法身と。法身は空なんです。色即是空・空即是色と。坐禅はこの空の世界をハッキリ掴まえる

ことにあります。いつも言うように、公案はすべて空の世界――現象と本分と二つに分けて説明しますが、この本分の世界から見るのです。このお坊さん、肉体の外に堅固法身があると観念的に考えて、それは一体どこにあるのでしょう、と。

大竜という方は、湖南省の鼎州の北方、洞庭湖畔に大竜山という山がありますが、そこにおられた智洪禅師で、達磨大師から数えて十四代目、徳山下四世の方です。

その大竜智洪禅師が「山花開いて錦に似たり。澗水湛えて藍の如し」と言われましたが、この答えが問題です。山花とは花、例えば吉野山の桜もそうでしょうが、普通には紅く色づいた秋の紅葉のことで、紅葉がまるで錦のように綺麗だなあ、澗水・谷川の水が一杯溜っているのが藍のように真青で綺麗だなあ、ということです。

ところで、これらが堅固法身とどういう関係があるのか。白雲老師はハッキリとは書いておられませんが、あまりハッキリ言うと公案を教えることになって、却って為にならぬというところからでしょう。私は白雲老師に参じたときは独語にあるような見解で透していただきました。

ところで見性直後の公案の雑則の中に「若し色を以て我を見、音声を以て我を求めば、是の人は邪道を行ず、如来も見奉ること能わずと。如何にしてか如来を見奉る」、若し色を以て自分を求めるとか、音声を通して自分を求めようとしたら間違いだ。それは邪道であり到底仏さまにお眼にかかることは出来ないとあります。なぜ如来を見奉ることが出来ないのか。如来とは一体何だ。如来とは一つの世界のことです。つまり私がここにいて、私が花を見ていると思っていると、それは見る自分と、見られる花とで二つになっているので、一つの世界が見えないのです。それを如来を見奉ること能わずというのです。

また音を通して仏さまを拝もうとするのも邪道だというのは、例えば「鏡清雨滴」という公案で、自分がここにいて、外にある音を開いている、そこで「アレ何だ」、「雨だれの音でございます」と。そうすると鏡清が「衆生顛倒して己に迷うて物を逐ふ」と言いましたが、このように外に向って求めるのは本当でない。一つにならないといけません。観世音菩薩は音を通して悟りを開かれたので「世音を観ずる」というので、そのお名前がついています。がしかし、自分がここにいて外側の音を聞いていたのでは悟りは開けません。悟りを開くには一つにならないといけないのです。ところが普通には、一つの世界を仏性とか、法性とか、真の自己とか、真の事実とかに思っていますが、私は一つの世界ではまだ足りないと思います。例えば、右の手、左の手と二つあります。これを二つに見る限

りは絶対に仏さまは解らない。これが一つに見えるためには右手も左手もカラッポだと気がつかないと駄目、そうでないと絶対に一つになりません。現象の世界で二つになっているものを並べて、如何に観念的に考えてもこれは一つにはなりません。一つというのはカラッポだと分かって始めて一つになるのであって、一つの世界の奥底にゼロの世界があるのです。それを般若心経で「空」と言っています。それで空を徹見すると一つの世界が分かる。一つの世界が分かる前に空の世界を徹見しないといけないのです。それで始めて「色即是空・空即是色」となります。ここの場合も堅固法身とは現象界のことではなくて、強いて言えば仏性ということです。例えば、右手・左手と二つに見ている間は色身で肉体の一部、ところがイノチというものの観点から見れば右手・左手と二つでなくて一つです。我々の肉体は肺臓とか、心臓とか、沢山の器官にバラバラに解剖することが出来ますが、イノチの観点から見れば全く一つものです。だがイノチというのは全く影も形もない、ゼロです。それでム字に参ずることは結局は一つの世界をハッキリ掴んで貰いたいためです。このムの字をハッキリ掴まえたということは、いま肉体に例をとって言いましたが、肉体だけに止まらず、宇宙全部のことに適用出来るのです。

ところで大竜の場合、山花開いて錦に似たりはイロでしょう。ところが先刻言ったように、金剛経には、若し色を以て自分を求めたら、駄目だと教えています。また雑則のことになりますが、その始めの方は一つの世界をハッキリさせようとして出してあります。例えば「遠寺の鐘を止めよ」とか「沖を走る舟を止めよ」とか、一つの世界を掴ませようとしています。それで、この場合もその応用でいけば「山花開いて錦に似たり」も「澗水湛えて藍の如し」も、室内でどう表現するかは考えてみれば解るでしょう。ところが、この頃私はこれでは不十分だと思っています。と言うのは、もし「山花開いて錦に似たり、澗水湛えて藍の如し」を今までの説明のように、二つに見ては駄目だ、自分がイロの中に溶けこんでしまわねばいけない。自分が音の中に溶けこまないと駄目だという立場で言うならば、日本ではもっと典型的な言葉がいろいろあります。例えば「これはこれはとばかり花の吉野山」とか「松島やああ松島や松島や」とかいうように。けれども、もっと深く突込んでいったらどうか。例の分数の譬で言えば $\frac{\alpha}{\infty}$ のαは色身で、現象界の一切はαであり得ます。ここの法身は分母の∞だと思います。ところで、ここの山花開いて錦に似たり、澗水湛えて藍

の如しは、この分子αに持って来ても当てはまるように思えますが、私はそうではなくて、分子も分母も飛び越えた世界、つまり$\frac{\alpha}{\infty}$、分数そのものと見ないといけないと思います。天桂禅師が碧岩集の提唱の中で、山花開いて錦に似たり、澗水湛えて藍の如しを「是れ法身か、是れ色身か。但しは壊か不壊（一体崩れるのか崩れないのか）」、「是れ什麽の境界ぞ（どう見るべきか）」、「眼あらば見よ、仏法の玄妙の道理なき正常の活句だ」、仏教々理とか仏教哲学でいろいろ説明する（いまの分数の譬も玄妙かどうかは知らないが一種の道理です）道理を飛び越えなければならないと。「法身透過の那一句じゃ、偏界蔵さず」、法身も飛び越えた一つの句だよ、丸出しだよという評をしておられます。それで、すでにこの公案を透った人も、今一度よく工夫してハッキリさせて下さい。また中国では右の二句に匹敵するような詩がいくつもあります。例えば「雨過ぎ雲凝って暁（あかつき）半ば開く。数峰（すほう）画くが如し碧崔嵬（へきさいかい）」、雨が止んで雲が一つにかたまり、夜明けも近い。沢山の高く嶮しい山々の嶺が画くように緑色の姿に現われたと。また「風碧落を吹いて浮雲尽く。月青山に昇る玉一団（ぎょくいちだん）」とありますが、何れも同じような消息だと思います。だがその景色を頭に描いては駄目なんです。アァー紅葉が綺麗だなあ……と紅葉と全く一つになって呈するのも一つですが、私はそれも不十分だと思います。天桂禅師の言われる法身を透過した一句、何と言ったらよいか……、室内の答えを工夫し、また味って欲しいと思います。

（　頌　）

「問ひ曽って知らず。答還って会えず。
月冷かに風高し。古巖寒桧」

質問を発したお坊さんは、色身も法身も今まであまり考えたことがなくて、開きかじったことを聞いただけのようだから、大竜から見ると、問い曽って知らずで、このお坊さん何にも知らないで質問しているなあというところ。次に答還って会せずとありますが、前の句の不知（知らず）とこの不会（会えず）とはどう違うかと言えば、大竜の答え・山花開いて錦に似たり、澗水湛えて藍の如しは、知とか不知とかの我々の表面の意識を飛び越えた世界から答えているので、その答えの世界は分からないのです。例えば達磨大師が梁の武帝から「朕に対する者は誰ぞ」、私の前に坐っている貴僧はどなたですか、聖人ではありませんかと聞かれたときに「不識」、存じませんと答えたでしょう。ここの不会は達磨大師の立場と同じで、色身も法身も飛び越えた立

場からの不会です。分数の譬で言えば、分子が色身・分母が法身ですが、分数自体をひっくるめて$\frac{\alpha}{\infty}$ $\frac{\alpha}{\infty}$、この大きく〇で包んだのが不会です、不識です。「月冷かに風高し。古巖寒桧」というのは大竜の境界を頌したもので、すっかり冷やかに悟り切っているところを月冷かにと、そして風がヒューッと吹いていると、また人跡の絶えたところに古い岩があって、傍に一本の桧があるのを古巖寒桧と、そのような境界を頌しています。まるで人情がないようですが。飯田欓隠老漢は、若し芭蕉だったら「枯枝に烏とまりけり秋の暮」と詠んだろうと言っておられます。

「笑ふに湛へたり路に達道の人に逢ふて、 語黙を将って対せざることを」

この言葉は無門関第三十六則に「五祖云く、路に達道の人に逢わば語黙を将って対せざれ。且く道へ、甚麽を将てか対せん」、悟り切ったど偉い人、絶学無為の閑道人に会ったら喋べってもいかん、黙っていてもいかん、どのようにご挨拶したらよいかという公案があります。そういうことを五祖法演禅師は言っているけれども、大竜の立場から言えば「ナァーンだそんなこと」と一笑に付されるようなものだ——笑うに堪えたりと、大竜を賞め上げました。

余談になりますが、路に達道の人云々の句は他の人が言ったのだと言っている人があります。例えば白雲老師の独語には香巖の語とあるし、飯田老漢は趙州の句だと思うと言っておられるし、考証的には異見があっても、内容は同じですから無門関では五祖法演の言葉とあるので、それでよいと思います。つまり喋べる、黙っているを飛び越えた立場でご挨拶しなければいけないと言っていますが、大竜から言わせると、そんなこと笑止千万、まるで子供の恋歌を聞いているようだと言わんばかりです。というのは大竜は色も空も飛び越えた立場から言っているわけですから。山花開いて錦に似たり、澗水湛えて藍の如しと。

「手に白玉の鞭を把って、驪珠尽く撃砕す。 撃砕せずんば瑕類を増さん。国に憲章あり。三千条の罪」

これは面白い句です。白雲老師は独語の中で「少しもきずのない立派な玉だ。思想分別は尽くきずだ。真の清浄法身の鞭をあげよ。驪珠の大悟徹底は大切ではあるが、得たらブチコワサねばいかん」と提唱して、驪珠は大悟徹底のところと見ておられます。また白玉の鞭を立派な玉だと言っておられますが、普通にはそれを、山花開いて錦に似たり、澗水湛えて藍の如しという大竜の言葉を指していると見ています。驪珠は驪竜（りりゅう）（黒い竜）の頷（あご）の下にある珠玉のこと、それは非常に尊くかつ得

難いもので、それを取るには生命がけでないと得られないものだ（延いては大きな危険を冒さないと大きな利益を得られないことを驪珠と言う）ということです。これは何のことか、見性の体験のことです。生命がけでないと見性体験は得られないから。その驪珠を大竜はスパーッとみんな壊してしまったと、何を以て壊したのか、山花開いて錦に似たり、澗水湛えて藍の如しという言葉——これ白玉の鞭——で堅固法身、言わば悟りの境界を打ち砕いてしまったと。「撃砕せずんば瑕纇を増さん」、悟りをいつまでも抱いていたらいけない。驪珠を粉々に砕いてしまわないとキズがつくと。いつまでも悟りにひっついていると、本当の自由は利かなくなります。一度は悟らねばならないが、悟ったら悟りを捨てなさい。捨てて始めて絶学無為の閑道人、本当の人間そのものに還元するのです。結局禅というのは本当の人間に還るのが目的です。その間に一度本当の自分を掴まないといけません。だが掴まえると、ややもすればそれを蔵い込みますが、それはここで言ってる驪珠になるわけですから、その珠玉をスパーッと打ち砕いて始めて本当の自由人になるのです。悟りを得ないうちは煩悩に縛られて苦しむ。悟った後は悟りに縛られて自由が利かない。その両方とも捨てて（撃砕して）始めて本当の自由人——絶学無為の閑道人、何にも学ぶものはなくなった、何もすることがなくなった……と言ってもお腹が空けば食べる、寒かったら着る、暑ければ脱ぐ……とこれを無為と言います。こういう人になりたいものです。次に「国に憲章あり、三千条の罪」とありますが、どの国にも憲法があり、してはいけないことなどを定めた法律があります。それと同じように禅にもあります。禅の憲章とは何か。悟りの眼・真の自己のことです。それに照してみると殆どみんな罪ですね。エゴ、オレがオレがの観念が一寸でも残っているうちは、何持って来ても全部罪です。これを三千条の罪と言いました。その三千条の罪を逃れるためには、エゴを磨滅させないといけません。本当はもともとないのですが、それを頭で考えて（どうしてこんな習性が与えられているのか分らないけれども）オレがオレがになるのです。本当は自他一如だけれども、一つのものが自他と二つにしか見えない。これは病気です。これを治すと本当の健康人になれますが、本当の健康人は滅多にいないようです。

以上いささか難解なところがあったでしょうが、この際この公案の見解をどう呈したらよいか、心ある人は工夫して、独参して下さい。（終）



碧岩集

提唱　山田耕雲

第八十三則　古仏露柱

【本則】

挙す。雲門衆に示して云く。古仏と露柱と相交る。是れ第幾機ぞ。自ら代って云く。南山に雲起り、北山に雨下る。

【頌】

南山の雲。北山の雨。四七二三面たり相観る。新羅国裏、曽って上堂す。大唐国裏、未だ鼓を打たず。苦中の楽。楽中の苦。誰れか道ふ黄金糞土の如しと。

【提唱】

凡そ禅の公案はどの則も同じことを言っています。何を……と言えば結局は、何にもない世界のことを指しています。丁度お月さまを指さすように。つまり何にもない世界を発見することが禅の目的と言ってもよい。勿論その上で悟ったら悟りを捨てて本来の人間そのものに還らねばなりません。それを目標にしている禅ではありますが、その過程として悟りが絶対必要です。悟りがないと普通の常識の世界と何等変りがないことになります。それで悟りということを月に譬えると、悟りとはこれだと、月を指している指が一つ一つの公

案です。それで指したらお月さまの方を見て貰いたいのです。しかるにお月さまを見ないで指ばかり見ているというのは、垂示や本則の言葉にひっかかることで、そういうことでは思想禅に堕する。つまり禅体験がなくて観念思想だけに陥ることになります。これは現代の病弊と言えます。このようなことを前提として本則を見ましょう。

ここに雲門大師が出て来られました。雲門大師は非常に素晴らしい方で、特に言葉使いの名人で天才です。遷化されて十七年の後に節度使の阮紹荘という人が、雲門大師が生きておられる不思議な夢を見たので、そのことを天子に上奏し、許しを得てお墓を開いてみたら、容姿は恰も生きておられるようで、端然として坐ったままであったということです。そこで遺骸を宮中に安置して、一ヶ月余り供養礼拝した後で、お骨にして再び葬ったということです。これが本当だとすれば、十七年間もそのままの肉体であったという例は空前絶後でしょう。

雲門大師は「大慈雲匡真弘明禅師」と追諡を賜わりました。たまたま私も「匡」という同じ字を持っていますので、何か因縁を感じています。ところで雲門の天才的文才は他の追随を許さないというか、独特なものがあります。禅師の中には中国でも、日本でも、文才豊かな方が沢山あります。例えば日本では白隠禅師、しかし、白隠禅師の文才と雲門大師のそれとは一味違うようです。強いて言えば白隠禅師の方は大天才だけれども泥臭さを感じますが、雲門大師のはスカーッとして、一点の曇りもない秋の空を見るような感じがします。

［ **本則** ］

挙す。雲門衆に示して云く。古仏と露柱と相交る。是れ第幾機ぞ。自ら代って云く。南山に雲起り、北山に雨下る。

これはある時上堂されての言葉です。上堂説法は定例的のこと

もあり、時には随時行われることもありましょうが、これは恐らく何かの序に上堂された時の言葉のようです。

「古仏と露柱と相交る。是れ第幾機ぞ」とは分かり難い質問です。古仏にはいろいろ意味があります。一つはお釈迦さま以前に沢山の仏さまがありますが、普通には過去七仏（お釈迦さまを含めて）と言い、またその以前に沢山というか、無数の仏さまがあるとされています。それというのは時間は無限ですから、仏道に志して、この世で修行し、そしてあの世に往ってズウーッと無限に修行されている方が数限りなくあるということが、無限の時間からすれば当然考えられるわけです。それらの方々はみんな古仏だし、お釈迦さまも古仏です。いま一つの古仏とは、例えば道元禅師は趙州和尚を讃歎して「趙州は古仏なり」と言われましたが、その古仏ということです。

　ここで言う古仏とは何のことか。白雲老師は独語の中では極めて簡単に言っておられますが、注釈を加えると古仏とは真の自己、エッセンシャル・ネーチャーのことです。そう見ないと辻褄が合いません。白雲老師は「古仏と露柱と相交る、是れ第幾機ぞ。古仏とは何ぞ、露柱とは何ぞ。教相的（仏教哲学的）にいうと、一心と万法だ。自己と環境だ。交るとは心境一如だ。主観と客観と一つだということだ」と言っておられます。露柱とは寺の本堂の真中にある大黒柱のことで、結局客観界全体を代表しています。現象界の一木一草その他一切これ露柱、万法です。古仏とは一心、エッセンシャル・ネーチャー、真の自己のこと、古仏と露柱とは、この真の自己と客観界、言葉を替えれば自己と環境、主観と客観のことです。それが相交るハタラキ、是れ第幾機ぞというのは、心のハタラキは沢山の種類があるが、そのうちのどのハタラキなんだということ。というのはチラッと見る、一寸聞く、これ心のハタラキです。考える、チョイと考えることもあるし、深く哲理を思惟す

る、あるいは判断する、物事を比較し分別する、決断する、想像する、嬉しい悲しい、昔のことを思い出す、将来を予見する等々いろいろな心のハタラキがあるけれども、古仏と露柱と相交るというのはその内のどのハタラキなんだということです。古仏と露柱と相交るというと分かり難いが、主観・客観が相交るというと分かり易い。例えば、机・柱・敷居というのがそれ、山・河がそれ。それはどういうハタラキなのか――第幾機ぞ、沢山ある心のハタラキの第何番目なのか、と。誰も返事しなかった。イヤ、返事出来ないでしょう。それで自ら代って云く**「南山に雲起り、北山に雨下る」**と、真黒な雲が南の山に起った。そうすると北の山に雨がザァーッと降って来たということ。南山の雲、北山の雨と言われると何か関係があるように思うでしょう、そう思ったらひっかかってしまう。つまり雲門にひっかけられたことになります。ここで一寸申し添えますが、白雲老師は「南山に雲起り」と読んでおられますが、多くの本では「南山に雲を起し、北山に雨を下し」と読んでいます。それならば雲を起すのは誰なのかという疑問が起るでしょう。それで私は白雲老師の読み方が疑問がなくハッキリしているので正しいと思います。また、古仏と露柱と、まるで関係ないのが二つ並べてあって、南山に雲起り、北山に雨下るとあるので何か関連があるかのように――南の山に雲が湧いたのに、なぜ北の山に雨が降るのかというように因果関係が分からなくなって、頭がこんがらかるわけですが、これは雲門にひっかけられたことになります。南山に雲起る、ああ雲が出て真っ暗になったなぁとそれだけ、これ古仏露柱と相交る消息です。雨がサアーッと降って来た……それだけ。この一つ一つを別に見なければなりません。雨が降って来た、これ古仏露柱と相交る消息です。

次の「第幾機ぞ」は大抵の講釈本には、ここのところが書いてありません。白雲老師もハッキリとは書いておられませんが、私はこれ

を「機を用いて何かせん」と言いたい。機・ハタラキを引張り出してどうするんだ。ここの場合機を活かすところなんてありはしない。強いて言うならゼロ、ゼロ機です。私はよく、現象界を手の甲にし、本分の世界を手のヒラにして（手を出して拈じながら）、こちらが現象、こちらが真の自己の世界とこうひっくり返して示します。この手をひっくり返えすと、そこに言わばハタラキが出るわけですが、それは強いてそうするからです。「ああ真黒な雲が出て来たなぁ」にはハタラキもヘッタクレもないのです。それを般若心経では「色即是空・空即是色」と。道元禅師は「明らかに知りぬ、心とは山河大地なり」と言われましたように、機なんてない。手をひっくり返えすなどの計らいは全くありません。機なんてありはしない。第幾機だ――ゼロ機だ。そこをスカーッと割り切って欲しいものです。

［　頌　］

南山の雲。北山の雨。四七二三面たり相観る。新羅国裏、曽って上堂す。大唐国裏、未だ鼓を打たず。苦中の楽。楽中の苦。誰れか道ふ黄金糞土の如しと。

この頌の一句一句が古仏と露柱と相交るという消息を言っていると見て差支えないのです。南山の雲、ああ真黒な雲が……、北山の雨、雨がザァーッと来た……、これ古仏と露柱と相交る消息です。次の四七は掛け算の四七・二十八で二十八代目の達磨大師のこと。達磨大師から六代目―二三が六の六祖慧能禅師、これらの代々の祖師方（勿論お釈迦さまを含めて）が目のあたりにハッキリとその消息―古仏と露柱と相交る―を、言い替えると色即是空・空即是色を徹見しておられると。次の二句も南山の雲、北山の雨と同じようなことです。**「新羅国裏、曽って上堂す」**、韓国で誰かが上堂して説法された、**「大唐国裏、未だ鼓を打たず」**、ところが中国ではまだ太鼓も鳴っていない―上堂すると

きは太鼓を打つからまだ上堂していないというのです。この二句の上堂と太鼓を関連させて、韓国で上堂するのに、なぜ中国で太鼓を打つのかとか。中国では太鼓も打たないのに韓国では説法が済んだとはどういうことかなどと考えるとひっかかります。ここは古仏と露柱と相交るの端的の消息の外に観念的にひっかけようとしていると見てよいのです。「新羅国裏、曽って上堂す」、それだけ。「大唐国裏、未だ鼓を打たず」、それだけ。一つ一つ離して見るのです。

「苦中の楽、楽中の苦」、これも古仏と露柱と相交る消息、環境と自分とが相交っているところで、自分自身で味わう外はありません。苦中の楽とは偏中正とも言えます。この楽の味、自分で飲んで味わう外はありません。この句に私が著語するとしたら「冷暖自知せよ」と言いたい。例えば一生懸命働いて、その後のタバコ一服、言わば苦中の楽、この味は当人しか分からないでしょう。楽中の苦、楽しい中に苦しみがあることも自分で味わう外はありません。これにつけてヒョイと思い出した中国の詩があります。

「君に勧む更に尽せよ一杯の酒、西陽関を出でなば故人無からん」、まず一杯飲め、と別れの盃を交わすところでしょう。ところで陽関を出てしまったら知った人は誰もいないだろうよ、というところでしょうが、これ楽苦ではないでしょうか。

次の**「誰か道ふ黄金糞土の如し」**、これには故事があります。概説しますと、昔非常に仲よしの二人——張耳と陳餘だということです——がありましたが、その仲の良さの素晴らしさを思うと、黄金でさえも糞土(ウンコ)のようなもので、比較にならぬと親友振りを持ち上げました。ところが後日この二人は勢力争いをして、敵対することになるんです。この言葉は仲の良い時の形容ですが、それを詞藻豊かな禅月禅師が「行路難」という詩に引用して、最後のところに、誰か道ふ黄金糞土の如し、と言っています。ここでは、古

仏と露柱と相交るというピッタリ一つになった親密な関係を、黄金糞土の如しと言いました。同時に黄金と言ったら黄金だけ、糞土はどこにもない、また糞土と言ったら糞土だけで黄金はどこにもない—つまり全別です。「柱」と言ったら柱以外に何もない、それが本当の古仏と露柱と相交る消息です。南山の雲と言ったら北山の雨はどこにもありません。分かりますか……、全別の世界。ところで釈宗演老師の提唱に「雲門の法、禅は文鎮をドシャッと置いたみたいに重味を増している」とあります。この句のどこがどう重味を増しているのか分かりませんが、私の感じたところは、黄金！それだけ、全別・比較を絶しています。糞土と言ったら糞土だけ、黄金どこにもない、全別、禅の一番深いところの世界です。それが古仏と露柱と相交る本当の消息だと思います。

古仏と露柱と相交ると二つになっていますが実は一つです。だから切りようはありません。黄金と言ったら黄金だけ、糞土と言ったら糞土だけで二つに分かれようはありません。本当の世界はそういう世界です。それで雲門は意地悪く、古仏・露柱と全く別のようなのを二つ持って来て「相交る、是れ第幾機ぞ」だなんて言って学人をひっかき廻そうとしているとしか思えません。相交る機……、機なし、機なくして相交る。ハタラキなくして相交る。ハタラキを用うる必要は全くない。それが本当の我々の真の自己のスガタです。

以上いろいろお喋りしましたが、分かった人もあり、分かって貰えない人もありましょう。だが本当に自分自身に透徹すると、スカーッと分かるようになります。そして同時にこんなものは一切必要がなくなります。岩崎八重子さんが「公案は閑家具になりました」と言われたように、本当に分かってしまえば必要はないのです。曽って誰かが室内で、公案というのはいつも同じことの繰り返えしですねと言われましたが、全くそうです。

（終）



碧岩集

提唱　山田耕雲

第八十四則　維摩不二

【垂示】

是と道ふも是の是とすべき無く、非と言ふも非の非とすべき無し。是非已に去り、得失両ながら忘ず。浄裸々赤灑々。

且く道へ。面前背後、是れ箇の什麽ぞ。

或は箇の衲僧あり出で来て道はん。面前は是仏殿三門。背後は是れ寝堂方丈と。

且く道へ。此の人還て眼を具するや也た無しや。若し此の人を弁得せば、儞に許す親しく古人に見え来ることを。

【本則】

挙す。維摩詰文殊師利に問ふ。何等か是れ菩薩入不二の法門。文殊云く。我が意の如きんば、一切の法に於て、無言無説、無示無識、諸の問答を離る。是を入不二の法門と為す。是に於て文殊師利維摩詰に問ふ。我等各自に説き已れり。仁者当に説くべし。何等か是れ菩薩入不二の法門。雪竇云く。維摩什麽とか道ひし。復云く。

勘破了也。

【頌】

咄這の維摩老。生を悲んで空しく懊悩す。疾に毘耶離に臥し、全身太だ枯槁す。七仏の祖師来る。一室且つ頻りに掃ふ。不二門を請問す。当時便ち靠倒す。靠倒せず。金毛の獅子討ぬるに処無し。

【提唱】

今日は維摩入不二の法門、文殊菩薩と維摩詰の問答です。維摩詰という方は維摩詰所説経というお経がある位ですが、実在した人物ではなくて、誰が作ったかは分りませんが創造された人物です。維摩詰は居士です。しかし悟りの深さから言えばお釈迦さまに匹敵すると言われています。文殊師利は菩薩です。この方は七仏の師と言われています。お釈迦様以前の六人の仏様とお釈迦さまを合わせて七仏と言います。本当はもっともっと沢山あって、ガンジス河の砂の数ほど、つまり数え切れないほど沢山の仏さまがあると言います。それもその筈、時間は無限ですから、無限の過去から修行して来られた方々が、どんな人格になられるのかを想像すれば分かりましょう。無限の過去に遡（さかのぼ）って言えば、無量無辺の仏さまがおられるのですが、その中の極く最近のといっても、お釈迦さま以前の仏さま六人をお釈迦さまの先輩とし、お釈迦さまを加えてこの世の七仏として、例えば毘婆尸仏（びばしぶつ）とか拘留孫仏（くるそんぶつ）とかお名前が伝えられています。その他は三世一切の諸仏と言って名は伝えられておりません。ところで文殊は七仏の師だとあります。菩薩が仏さまのお師匠とは、おかしく思われますが、文殊菩薩は空の世界のシンボルと言ってよいのです。昔から空の世界を見ないで仏さまになった方は一人もない、と言うか空の世界を徹見しなければ仏さまにはなれないのです。その意味で文殊は仏さま方に空の世界を教える先生だと言うのです。だが現実にはお釈迦さまのお弟子です。観世音菩薩や普賢菩薩と同じく大菩薩の中に入っておられます。この文殊と維摩詰が入不二の法門について問答するのですが、それは維摩詰所説経の中の入不二法門品に出ています。

維摩詰が病気になったので見舞いに行こうということになりました。お釈迦さま自身はお出でにならないで、誰かを見舞いにやろうというので頼まれると、みんな尻込みしてお断りするのです。というのは、私は曽て維摩詰と議論してコテンコテンにやられたので到底その任に非ずとしてお断りしたのです。それで最後にお鉢が文殊に廻って来て、お釈迦様に頼まれて見舞に行き、維摩詰といろいろ問答があるわけで、この入不二の法門というのはその中の一つです。

（垂示）

「是と道ふも是の是とすべき無く、非と言ふも非の非とすべき無し。是非已に去　り、得失両ながら忘ず。浄裸々赤灑々」

是と道ふも是の是とすべき無く、非と言ふも非の非とすべき無しとは

何を言っているのか。本文の世界のことを言っています。ム字の世界・カラッポの世界のことです。ム字の世界には是非善悪はありません。何にもない世界だから。一度その世界をハッキリ掴まえないといけません。それによって人間は救われるのです。この何にもない世界を掴まえたことを悟りと言いますが、その上で一度掴まえた悟りを完全に忘れ果てねばなりません。是・善いと言ってもこれが善いというのは何もない。非・悪いと言ってもこれが悪いというのは何もないのだと。是非已に去り、得失両ながら忘ずと、善い悪いが全部なくなり、損得両方とも忘れてしまった——現象界には是非善悪も得失もありますが、本分の世界にはありません。本分の世界は分数の譬えで言えば分母∞の世界であり、文殊菩薩の世界です。永嘉大師は証道歌で「夢裡明々として六趣あり。覚めて後空々として大千も無し。罪福もなく損益もなし」と言っておられます。夢裡明々として六趣ありは現象界のこと、現象界には地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上という六つの世界があると、我々が現象界をこう見ているのは、それは夢の中のことだと。覚めて後空々として大千も無しとは、現象界に生活して、嬉しい悲しい・可愛い憎いとやっているのは夢なんだ。眼を覚して、つまり悟ってみると現象界は全くない、三千大千世界もないのだと。大千は三千大千世界と言って全宇宙のこと。太陽系のような世界が千集ったのを小千世界、小千世界が千集ったのが中千世界、中千世界が千集ったのが大千世界と言いますが、およそ太陽系のことさえよく分からないのに、それが千、また千、また千と集った世界のことは到底分からない。つまり全宇宙のこと、これを悟りの眼で見ると、大千もなく、罪福もなく、損益も何にも一切ないという永嘉大師の言葉に符節を合わせるように、是非已に去りと善いと言っても善いというカタマリはなく、悪いと言ってもこれが悪いというカタマリなんか何にもないと。是非も得失も捨ててしまうと後に何が残る、「只這れ是れ」の事実が残るだけ——只這れ是れと。浄裸々赤灑々、丸出しの赤裸、それだけ残る、それ何だ、「このまま」、just this これを只這れ是れと言います。

分数$\frac{\alpha}{\infty}$の分母、分子は説明の便宜上二つに分けたもの、本当の事実は一緒にしてサークルで囲んだもの、$\frac{\alpha}{\infty}$ それ自体、「ありのまま」

を言っています。

「且く道へ。面前背後、是れ箇の什麼ぞ。或は箇の衲僧あり出で来て道はん。面前は　是仏殿三門。背後は是れ寝堂方丈と。且く　道へ。此の人還て眼を具するや也た無しや。若し此の人を弁得せば、儞に許す親しく古人に見え来ることを」

面前背後是れ箇の什麼、眼の前、また背後は一体何だ、と。何にもない世界に前とか後ろがあるでしょうか。いつも本分の世界・現象の世界と二つに分けて言うけれど、この二つは全く一つ、それで現象の世界の話をしていると同時に本分の世界の話に、本分の世界の話かと思うと現象の世界の話になっています。だから本分の世界・何にもない世界には面前も背後もありはしません。ところが前は何だ、後は何だというので、現象の世界と見てよいのか、本分の世界のことなのかと訳が分らなくなるでしょう。碧岩の「文殊三三」という公案に「前三三後三三」という言葉がありますが、「面前是れ何ぞ、前三三」、「背後是れ何ぞ、後三三」と（これ公案ですね）言ったらどうでしょう。ここでは面前背後是れ何だ、と。そこにお坊さんが出て来て、その問いに対して「面前は是仏殿三門。

背後は是れ寝堂方丈」と言いました。ここ（禅堂）ではどうです、面前は仏壇、後方は門ですね。眼の前には仏堂があり三門がある、背後は寝室や和尚さんの居間があると言う人があったら、その人は悟っているのか、どうか、と。これどうでしょう、悟っている人もあるし、悟っていない人もありますね。本分の世界を全然知らない人にとっても、面前は仏殿、背後は方丈です。悟った人にとっても面前は仏殿、背後は方丈と言っても少しも間違いはない。ただ悟った人は同時にそれがカラッポだと知っていながら言っています。カラッポということを全然知らないで言っていても間違いということではありませんが、その人は安心をまだ得ていないで言っている。それでそういうことを言う雲水があったら、その人は悟りの眼があるかどうか、もしこの雲水の肚の中が分かったら昔の偉い禅者にお眼にかかってよい、とは次の本則に進んでよろしいというのです。若し此の人を弁得せば、儞に許す親しく古人に見え来ることを。

いつも言うように、本分の世界と現象の世界は一つですから、例えば道元禅師の御本を拝覧すると、悟りの世界のことを言っておられるか

と思うと、いつの間にか現象の世界の話になっているように見えます。我々はなかなかそれに随いていけないものですが。（笏を拈じつつ）普通はこちらが本分、こっちが現象界と思っているわけ、道元禅師が始めはこっち（現象）の話をしておられると思ってついて行っていると（我々にとってはこのウラ、悟りの世界は一応別物になっていますが）いつの間にかこちら（本分の世界）の話をしておられることがあります。道元禅師にとっては現象界の一つ一つがコレ（悟りの世界）なんです。これはある程度公案に参じた人は分かる筈。倶胝和尚は「凡そ所問あれば只一指を竪つ」と、何か質問されるといつでもサッと指一本挙げました。この一本棒は現象の世界の一本棒です。だがこれで宇宙全部を挙げているのです。この一本棒を単に現象界の一本の指と見ている限りは絶対にこの意味、一本棒が宇宙全部ということは分りません。道元禅師の御本の難しさはここにあると思います。現象界のことを悟りの世界のことがクルクルと自由自在に廻っています。これを回互と言いますが。話せば限りがありませんからこの辺で止めて、次に進みましょう。

（本則）

「挙す。維摩詰文殊師利に問ふ。何等か是れ菩薩入不二の法門。文殊云く、我が意の如きんば、一切の法に於て、無言無説、無示無識、諸の問答を離る。是を入不二の法門と為す」

文殊がわざわざ病気見舞に来られたので、折角だからと維摩詰が文殊に問いました。「何等か是れ菩薩入不二の法門」と。入とはハイルこと、不二とは一つの世界ということ、それで一つの世界に入る方法（門）はどこにありますか、という問いです。普通にはみんな現象と悟りの世界を二つに見ています。勿論お二方とも悟りの世界は分かっておられます。この一つ the world oneness にはどこから入ったらよいのですかと。悟ったあとは現象と本分の二つの世界です。その二つの世界の前は一つ。現象の世界しか知らない。我々の五管によって掴まえられる世界だけで、これ一つきりだと思っていますが、これは迷いの世界です。それで現象の世界の裏側にいま一つの世界があると思って一生懸命に坐禅して、その世界を見る、掴まえますが、掴まえてもまた二つに見えるのです。これ本当ではない、一つでなければいかんのです。どうしたらそれが分かるので

すか、一つの世界へはどこから入ったらよろしいのですか、何等か是れ菩薩入不二の法門と。それに文殊が答えて「我が意の如きんば、一切の法に於て、無言無説、無示無識、諸の問答を離る、是を入不二の法門と爲す」、私が考えるところでは、一切の法において、何にも言わない、何にも説かない、何にも示さない、何にも意識することはない、それはすべての問い、答えから離れている、それが一つの世界ですと説明しました。無言無説、何か喋ったら二つになります、観念を伴うから。喋るというのは観念を表現することで、観念が構成されるから二つになるのです。説明もまた同じこと、私がこう説明しているのは二つです。けれども一つという世界からすればそれも本当は一つなんです。というのは現象界の何を持って来ても、それは本分の世界そのものだということが分かっているとそうなります。普通にはそれが二つにしか見えない。何にも示さないというけど、示すものと示されるものの二つ、意識するものと意識されるものがあれば二つになるわけ。一切の問答を離れているのが一つの世界だ、質問したり答えたりしたら二つになりますぞ、と答えました。

余談になりますが、西洋哲学は二つ——私と客観界、subject & object の二元が基礎になっています。ギリシャ哲学でもドイツ哲学の何れも、主観・客観の基礎の上に出来ていますが、これ間違いです。二つの世界の上に打ち立てられた文化文明はどうなりましょうか。このままでいけば喧嘩するより外はありません。現在ソ連と米国が喧嘩しています。だが最近の政治家は悧口になって突きつめた喧嘩はあまりしませんが、本当の平和を人類世界に招来することは出来ません、常に二つだから。ところが実際は一つです。だが本当の一つというのは哲学の世界では考えられません。やはり宗教体験の世界、殊に坐禅によってカラの世界・ゼロの世界をハッキリと掴まえないと一つの世界は分りません。ゼロの世界が分かるとすべてが一つだと分かる。これとコレとが（笏と見台を示す）どんな哲学でも一つにはならない。しかし坐禅して一切がゼロだと分かる。ゼロが基礎になると、すべては一つになります。それで the world of oneness が基礎かと思うとそうではなくて、その底に the world at emptyness の世界・ゼロの世界があります。それが本当の基礎です。そ

の上に築く文化ではないと駄目で、そうでないとバベルの塔と同じくいつかは崩れ去ります。私思うに今の西洋文化はもう衰朽しています。これを救うには禅の「一つの世界」を教える以外にないと思って一生懸命です。特に社会の優れたリーダー役の外国の知識人にこのゼロ・空の世界を教えたいのです。この空の世界はお釈迦さまが始めて発見されて、中国を通じて日本に渡り、今では日本だけに純粋に保持されて来ましたが、段々に心許なくなりかけています。お寺さまもあまり坐らないので、それならば我々がやろう、として一生懸命です。勿論我々日本人がやるのは結構なことですが、外国の人がゼロの世界をハッキリ掴まえて、自国において教えられることは、嬉しくも、また有り難いことですが、そのような方が沢山出て来られつつあります。

さて元に戻りましょう。

「是に於て文殊師利維摩詰に問ふ。我等各自に説き已れり。仁者当に説くべし。何等か是れ菩薩入不二の法門。雪竇云く。維摩什麽とか道ひし。復云く。勘破了也」

とにかく先刻のように返事をして、今度はあなたの番ですよと文殊が維摩に言ったのです。この時文殊のお伴の人が三十二人あって、その人達がそれぞれ入不二の法門について見解を述べ、最後に文殊が述べて全部済んだので――我等各自に説き已れり、仁者当に説くべし。何等か是れ菩薩入不二の法門と。ここにはこれ以上何も書いてありませんが、お経には「是の時維摩黙然たり」、何にも言わないでデーンと坐っていたのです。これ一つの世界そのままです。喋べると二つになりますが、維摩黙然たりです。そこで雪竇が、その時維摩は何と言ったかな、と。維摩は何にも言わないのかというと、証道歌には「黙の時説、説の時黙」、黙っている時説いている、説いている時黙っているのだとあります。説いている時もエッセンシャル・ネーチャーから見れば何にも説いていない。だから説の時黙です。また現象界で黙っていても、これエッセンシャル・ネーチャーと一つでしょう、それをそこに出しています。これを見よ、と言わんばかりに説いているのです。お経には「維摩黙然たり」に次で「その声雷の如し」とあります。全宇宙、これ見よとばかりに雷のような声で示しているのです。ここでは雪竇は、維摩什麼とか道ひしと言っていますが、黙っていて大音声で喋べっている。一つの世界を喋べっているこ

とを知っています。そして結びに「勘破了也」、分ったぞ、維摩の肝の中見透しだ、分った分ったと。雪竇の眼から見れば黙っていて雷の如く説法していることが分かるのです。

（頌）

「咄這の維摩老。生を悲んで空しく懊悩す。疾に毘耶離に臥し、全身太だ枯槁す。七仏の祖師来る。一室且つ頻りに掃ふ。不二門を請問す。当時便ち靠倒す。靠倒せず。金毛の獅子討ぬるに処無し」

「咄這の維摩老」、咄、どう言いましょうか、「ヤイ！この維摩詰！」とでも言いますか。咄というのは無と言ってもよいでしょう、一切を打ち払ったこの維摩詰、ヤイ！、コリャ！この老維摩というところ。次の「生を悲んで空しく煩悩す」、文殊が病気見舞を言うと「衆生病むが故に我病む」、生きとし生ける者皆病気だから、わたしも病気だと言われた、ということです。生を悲しむの生は衆生のこと、衆生を何とかして救いたいが、どうしたらよいかと思いあぐねてとうとう病気になったと、これ本当の菩提心というものです。次は毘耶離という処で病臥して痩せて骨と皮ばかりになってしまったが、そこに七仏の師文殊が見舞いに来られたので、病室を塵一つないまでに掃除して、不二門・菩薩入不二の法門を尋ねられたと。当時便ち靠倒すの靠は寄せかけるという意味、本則にあるように、我等はみんな説き了った、今度はあなたの番ですよ、何等か是れ菩薩入不二の法門と。文殊の方から問いかけて、一気に維摩を寄り倒そうとしたと言っています。ところがドッコイそうはいかん。維摩は寄り倒されなかった。靠倒せずと。金毛の獅子はライオン中のライオンのことで、維摩詰のことを非常に誉めて言っています。その金毛の獅子・維摩詰はどこにいるのかと捜してみても、どこにもいないと。これカラッポの世界から見ているのです。今までは現象の世界の話かと思っていたら本分の世界の話になって、維摩詰どこにも見えないぞ、金毛の獅子討ぬるに処無しと。維摩は本当にカラッポの世界を知っているから、どこ捜しても見付からない筈、カラッポですから。今日の則は面白いけれどもスカーッと分かるには骨が折れるかも知れません。よく味わって下さい。

（終）



碧岩集

提唱　山田耕雲

第八十五則　桐峯大虫

【垂示】

世界を把定して、纖毫を漏さず。尽大地の人、鋒を亡じ舌を結ぶ。是れ衲僧の正令なり。頂門に光を放って、四天下を照破す。是れ衲僧金剛の眼睛なり。鉄を点じて金と成し、金を点じて鉄と成す。忽ち擒、忽ち縦。是れ衲僧の拄杖子なり。天下人の舌頭を坐断して、直に気を出す処なく、倒退三千里なることを得る、是れ衲僧の気字なり。且く道へ。総に不恁麽の時、畢竟是れ箇の什麽人ぞ。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。僧桐峰庵主の処に到って便ち問ふ。這裏忽ち大虫に逢はん時又作麽生。庵主便ち虎声を作す。僧便ち怕(おそ)るる勢を作す。庵主呵々大笑す。僧云く。這の老賊。庵主云く。老僧を争奈何(いかん)せん。僧休し去る。雪竇云く。是(ぜ)なることは則ち是なるも、両箇の悪賊、只耳を掩ふて鈴を偸(ぬす)むことを解(げ)す。

【頌】

之を見て取らざれば、之を思ふこと千里。好箇の斑々。爪牙(そうげ)未だ備らず。君見ずや、大雄山下、忽ち相逢ふ。落々たる声光皆地を振ふ。大丈夫見るや也た無しや。虎尾を収め虎鬚を捋(な)づ。

【提唱】

今日の垂示は少し難しい。普通の垂示では本則を睨んでやるわけですが、この場合はまず始めに、本当に悟った坊さんならば、こうある筈だと述べています。そして本則はまだそこまでには至っていない人についての話です。

［垂示］

「世界を把定して、纖毫を漏さず。尽大地の人、鋒を亡じ舌を結ぶ。是れ衲僧の正令なり」

世界を把定してとは、世界全部を捕まえること、纖毫の纖は細い糸一本のこと、毫は動物の毛が生え替るときの新しいウブ毛のように非常に細い毛のことで、寸分の隙間もないこと、それを纖毫を漏さずと。世界を把定するというと、捕まえるものと把まえられる世界の二つになりますが、悟りの世界はそうでなくて、いつも一つです。こちらに自分があって、自分が世界を把まえるのだと見たら二つになります。つまり世界を把定するというのは、宇宙と一つになることで、悟りを開いた人は宇宙と一つになって寸分の隙間もないということです。次の尽大地の人鋒を忘じ舌を結ぶとは、世界中の人が鋒(鎗のホコ先)がなくなってしまって、手出しが出来なくなり、また舌を結ぶ、一言も口が出せなくなるというのです。悟りを開いた人に会ってはこのようになると。要するに悟りを開いた人は、世界と全く一つになって、毛筋ほどの隙間がなく全く一つ、また宇宙の人全部が全く手出しも口出しも出来なくなる。これが正しく悟ったお坊さんの正令だというのです。正令とは正しい命令という意味ですが、ここでは正面切っての、脇や後から見たのではないところの境界、態度だということです。

「頂門に光を放って、四天下を照破す。是れ衲僧金剛の眼睛なり」

悟った人は頂門の眼から悟りの光が出て天下全体を照らすと。頂門はここ(額)、ここに縦に一つ眼がある。仏像にもその眼があるのがあります。普通には横に並んで眼が二つありますが、この眼で見るとモノが二つに見える。凡そ自然科学者は二つの眼で見るから何でも二つに見えるが、これ迷いの世界です。ところが頂門の眼、いわゆる一隻眼で見るとモノが一つに見える。そこから光を放って天下を照らすので天下がみんな一つに見えるというのです。この眼は悟りを開いたお坊さんの具えている絶対に潰れない眼、金剛の眼睛なりと。

「鉄を点じて金と成し、金を点じて鉄と成す。忽ち擒、忽ち縦。是れ衲僧の拄杖子なり」

鉄を点じて金と成すとは鉄を打って金にするということ。それは悟りの眼がない普通の人を鉄(光りがないから)と言って、それを打って打って金にする。つまり悟らせるということです。次の金を点じての方はピカピカ光る金の光を取り去ること。悟りの光がギラギラしているうちはまだ本物ではない言わば初心者です。本当に偉くなると悟りなんてどこにあるのか分らなくなって、普通の人のように見えるもので、そのような中に偉い人がいるものです。偉そうに見える人、例えば大僧正が金襴の法衣で現われるなどは中味は大したことはありません。本当に偉い人はどこにおるのか誰も気付かない位で、そういう人にならないといけません、スッカリ悟りの光を消してしまって。だが一度は悟らないといけませんが、もう一度普通の人間の世界に還って来ないと宗教者としての活動は出来ません。俺は悟っているんだぞ、とギラギラしていては人が敬遠して寄りつかないから。矢張り普通の人の中に入って来なくてはならない。例えば貧民窟などでお世話している人の中に偉い人がいるでしょう。次の擒とはつかまえる、あるいは殺とか奪うとかいうこと。縦とは許すとか、活かす、与えるとか言うことで、本当の禅者ならば、こ

の檎・縦の両方のハタラキが出来なければいけないということです。端的に言えば、殺活——殺すも活かすも自由自在、分別妄想を殺し、迷いを奪ってやると、そこに生き生きしたハタラキが出て来ます。これ活。ここは拄杖子は殺活自在のハタラキと見てよい。これが悟りを聞いたお坊さんのハタラキだ、腕前だということです。

「天下人の舌頭を坐断して、直に気を出す処なく、倒退三千里なることを得る、是れ衲僧の気宇なり。且く道へ。総に不恁麽の時畢竟是れ箇の什麽人ぞ。試に挙す看よ」

天下人とは天下の人全部のこと、舌頭を坐断する、舌を断ち切るとは口が利けなくする、ウンもスンも言わせないということ。直に気を出す処なくとは息もつかせずにということ。次の倒退三千里云々の読み方は、白雲老師やその他の人の中には、倒退三千里なることを得るもと読んでおられますが、私は倒退三千里ならしむることを得るも（或は三千里なることを得しむるも）と読みたいのです。倒退三千里とは三千里も遠くに後退する。逃げること、恐れ入りましたと。例えば師家に参じて、やっつけられた、敗けたならば、恐れ入りましたと倒退三千里で引き退っていくでしょう。ここの場合は自分が倒退するのではなくて、相手にそうさせると見たいのです。そうでないと意味がハッキリしないから。要するに誰が出て来てもウンともスンとも言わせず、息をつかせずにやっつけると、相手はサッと逃げていくが、そのようにさせるのは、悟りを開いたお坊さんの気宇——大力量というか、気魄とか、器量とかいうことなんだと。これは修行を積まないとなかなか出来ないことです。とにかく全宇宙を自分の肚の中に取り込むだけの度量・気宇がないといけません。こういう気宇広大の人は何があっても怒ったりしないもの、この怒るというのは本当に怒ることで、怒ってみせるのとは違います。怒ってみせるのは時には必要です。例えば、親が我が子に、そんなことやってはいかん！と怒るでしょう。これは怒っているのではなくて、怒ってみせているのですが、人を済度するには時には

怒ってみせないといけません。しかし、この頃の親は、また子も怖いですね。本当に怒ってしまって、子を殺したり、生みの親を殺したりすることがありますね。こんな世情を見ると、静かな心を味合わせるために小学生の頃から少し宛でも坐らせたらよいと思います。次の且く道へ云々は本則を見て言っているのです。今までは本当に悟ったお坊さんの資格というか、条件というか、それを並べて来ましたが、今度は「総に不恁麼の時」と、そうでない場合、そのような条件に当て嵌らない人の例を挙げるから見てごらんと、本則を出しました。

［ 本則 ］

「挙す。僧桐峯庵主の処に到って便ち問ふ。這裏忽ち大虫に逢はん時又作麼生。庵主便ち虎声を作す。僧便ち怕るる勢を作す。庵主呵々大笑す。僧云く。這の老賊。庵主云く。老僧を争奈何せん。僧休し去る」

庵主というのは大悟徹底の後、小さい庵を作って、一人で修行している人のこと。桐峯という庵主のところにお坊さんが行って聞きました。這裏忽ち大虫に逢はん時又作麼生と。大虫は虎のこと、ここに突然虎が現われたらどうなさいますかと。この坊さん、自分が虎のつもりではないでしょうが、もし、そのつもりだったら大間違いですね。そうすると庵主がウゥオーッと唸りました。虎声を作すと。こんどはお坊さんが、オォー怖い怖いというジェスチャーを示しますと、庵主が呵々大笑、アッハッハァーと笑いました。どうして笑ったのでしょう……。これは両方とも芝居ですね。二人とも全くの無眼子ではなくて多少の眼はありますが、何れも中途半端で、本当の法戦にはなっていません。庵主がアッハハーと笑ったので、お坊さん「這の老賊」、この老いぼれ泥棒奴と。禅では本当の禅匠のことを泥棒とよく言います。なぜ泥棒かと言えば人の観念思考を奪い取るからです。偉い師匠の前に出ると観念や思考を直ちに奪われて、頭の中が空になるものですが、これが出来る人を大泥棒と言います。ここでは這の老賊と半ば賞めて言いました。そうすると庵主が

「老僧を爭奈何せん」、お前、ワシを老賊と言ったが（一応悪口に聞こえますね）、ワシをどうすることも出来ぬじゃないか、泥棒は泥棒でこの通りワシは一本立ちじゃわいというところです。そこで僧休し去るとお坊さん黙ってしまいました。

「雪竇云く。是なることは即ち是なるも、両個の悪賊、只耳を掩ふて鈴を偸むことを解す」

　雪竇がこの法戦を批評して、この二人のやりとりは悪くはない、二人とも少しは悟りの眼があるから泥棒と言えば泥棒だが、まぁコソ泥だね、と。鈴を盗もうとするとチリンチリンと音がする。それが怖くてビクビクして、自分の耳を塞いで泥棒しているような奴じゃわいと。面白い批評ですね。私はこの公案はそれほど上等な公案ではないと思います。公案はスカーッとして出て来るべきもので、半ば悟りが問答する公案にロクなのはありません。

［　頌　］

「之を見て取らざれば、之を思ふこと千里。好箇の斑々。爪牙未だ備らず」

「これだ！」と思ったら直ちにガッと掴まえないといけない、瞬間の勝負です。良いなぁと思ったら直ちにその場で決めてサッと取らないといけない。そうでないとあの時取ればよかったのに、と、あと後まで悔いが残るものだ。之を思うこと千里と。好箇の斑々の斑々は虎の毛並みというか皮の模様のことで、二人のお坊さん、見た眼には立派な虎のようだが、爪牙未だ備らずで、爪も牙もまだ不十分、虎らしいの強さが出て来ない。つまり見た眼は良いが、中味は中途半端で、まだ駄目だと。

「君見ずや、大雄山下、忽ち相逢ふ。落々たる声光皆地を振ふ。大丈夫見るや也た無しや。虎尾を收め虎鬚を捋づ」

　君見ずや大雄山下、忽ち相逢うというのは、黄檗禅師と百丈禅師が大雄山で、虎問答をやられたことを言っています。ここのところを白雲老師が要領よく纏めて、無門関独語に述べておられますから、それを読みましょう。

「君見ずや、大雄山下、忽ち

相逢ふ。落々たる声光皆地を振ふ。君見ずやと、完全な本物を出して示すのだ(本則に出たのは半端ものです)。大雄山は百丈山だ。忽ち相逢うは百丈と黄檗の出会いだ。大将と大将の一騎打ちだ(横綱角力だ)。どちらも完全な猛虎だ。だから落々たる声光、皆地を振う。落々は広大の貌だという。虎の吼える声も、その眼光も恐しい勢だということだ。大地を震撼するわい。」

「これは百丈と黄檗と父子互いに一上一下(父子とは師匠と弟子のこと、百丈が師で黄檗が弟子)、猛虎相い打つ底の立派な法戦をやったことを引き合いに出したのだ。(それはどういうことかと言えば)、黄檗が帰って来るのを見て、百丈が、どこから来たと問うた。黄檗は山下の菌子(きのこ)を採り来ると、正直に答えた。すると百丈が、還って大虫を見るや、山の中に虎がおりはしなかったかと問うた。黄檗直ちに虎となって、一声高く吼えた(ウゥオーッ!と)。百丈ぬく手も見せずに、斧を以てズバリと斬る勢を示した(エイッ!とばかり、この法戦五分五分ですね)。黄檗は、その手の下をくぐって百丈を捕えてピシャリと一掌を与えた(黄檗は師匠の百丈をピシャリとやりましたが、なかなか、シタタカ者ですね。こんなお弟子が出たら叶いませんね。昔はこんな法戦をやったのです)。その晩、百丈禅師は上堂して大衆に告げた。大雄山下に猛虎がおるぞ。皆出入りに気をつけろ、老僧今日、その虎にガブリやられたよと、黄檗の機鋒を称讃された。」

「**大丈夫見るやまた無しや、虎尾を收め、虎鬚を捋づ。**(大丈夫とは男一匹、坐禅する人は。女も女一匹です。若し夫れ大丈夫の漢ならば、百丈と黄檗の法戦の首尾、公案円成の端的(法戦の鍔競り合いの結末)が見えるだろうと結んだ。この話にも出処がある」。虎尾とは虎のシッポのこと、虎鬚を捋づとは虎のヒゲを撫でることで危険をおかすこと、これは潙仰宗の潙山と仰山、師匠と弟子の呼吸がピッタリ合って、父子唱和すと言われたこの二人の故事からのものですが、ここは百丈と黄檗の虎問答についてのことです。

「潙山が弟子の仰山に問うた。黄檗の虎の話をどう思うかと点検だ。仰山云く、あなたの御意見はと、師匠に言わそうとした。潙山云く、百丈あの時、斧で一遍に斫り殺したらよかったのに、何であんな斫り斫らずをやったのかと、恐いし試

験だ」。斫り斫らずというのは、斬るように見せかけて、百丈がジェスチャーを示しただけで、実際には斬らなかったということで、それは不徹底だなぁ、それだから手の下をかいくぐってた黄檗に百丈がピシャリとやられたんだと言っています。「仰山云く、違います。潙山云く、お前どう思うか。仰山云く、ただ虎鬚に騎るのみにあらず、また虎尾を収むることを解す」。虎頭に騎るとは虎の頭に騎って、自由自在に虎を騎り廻わすこと、虎尾を収むるとは虎のシッポをつかまえて虎が動きがとれないようにすることで、黄檗は虎頭に騎るだけでなく、虎尾まで収めることを知っている。百丈の手許を潜って師匠をピシャリとやったということです。「すると潙山が、寂子(仰山慧寂)甚だ嶮崖の句ありと、おほめになった」。嶮崖の句とは素晴らしい言葉ということ、それは、あの時斬り殺してしまってはいけない、斫り斫らずのところになかなか面白いところがあるということで。それを潙山が喜んで、お前なかなか良いことを言うわいと仰山をほめたのです。「虎頭に騎るとは百丈が斧を振うての斫り斫らずの活手腕だ。虎尾を収むは黄檗が躍りかかって一掌を与えたところだ。それで始めてお掃除ができて、公案円成だ」。要するに本当の虎にならぬといけない。中途半端では駄目です。いやしくも坐禅をやったからには、斬るときは須く血を見るべし、とあるように、斬った振りでは駄目で、相手の血が出なければいけないのです。

坐禅の功徳はいろいろありますが、その一つは決断が出来るということです。何をするにもいつまでも優柔不断であってはいけません。時に及んではハッキリと決断し実行しないといけません。このことは軍人の場合は勿論だし、会社経営においてもまた同じです。偉い経営者というのは時に及んで決心し、かつ実行する力がある人のことで、坐禅していると自然にそれが身につくようになります。社会で活動している人は坐禅に励んで、決断力を養っていただきたいと思います。大きな事業は決断力がないとやれませんから。しっかり頑張って下さい。

(終)





碧岩集

提唱　山田耕雲

第八十六則　雲門光明

【垂示】

世界を把定して、糸毫を漏さず。衆流を截断して、涓滴を存せず。口を開けば便ち錯り、擬議すれば即ち差ふ。且く道へ。作麼生か是れ透関底の眼。試に道へ看ん。

【本則】

挙す。雲門垂語して云く。人々尽く光明の在るあり。看る時見えず暗昏々。作麼生か是れ諸人の光明。自ら代って云く。厨庫三門。又云く。好事も無きに如かず。

【頌】

自照孤明を列ぬ。君が為に一線を通ず。花謝して樹に影なし。看る時誰か見ざる。見不見。倒まに牛に騎りて佛殿に入る。

【提唱】

［垂示］

「世界を把定して、糸毫を漏さず。衆流を截断して、涓滴を存せず。口を開けば便ち錯り、擬議すれば即ち差ふ。且く道へ。作麼生か是れ透関底の眼。試に道へ看ん。」

この前の第八十五則の垂示の出だしも同じようなことで、今日は世界を把定して糸毫を漏さずとあります。世界を把定してとは世界と全く一つになること、把まえるものと把まえられるものと二つあったら本当の把定ではない。全く一つです。その間には細糸や毛一本の通る隙間もないと、それは完全に一つになっているから。

次の衆流截断とは分別妄想を断ち切ること。衆流とは我々の頭の中には次から次へと出たり入ったり、流れてやまないもの、つまり分別妄想(悪智悪覚とも言います)があります。それをズバリ断ち切って、水一滴ほどの残りものもないと。

次の口を開けば便ち錯るとは、口を開いて何か言うと本分の自己にキズがつくということ。なぜかと言えば、観念思想が浮ばなければ、そのままで完全無欠ですが、喋べると必ず観念思想がつきまとうから本物でなくなるわけです。ところで、我々は朝から晩まで喋べり通しですから錯りの連続で、言わば本分の自己に泥を塗っているわけです。世の中にはよく喋べる、大声でひっきりなしに喋べっている人がありますが、あれは便ち錯っているのです。

擬議すればとは、一寸頭をひねる、ハテナ?と思うと違う。本分の自己から遠く離れるということ。要するに観念思想が邪魔する。それさえなければ、そのままで天下一品、衆生本来佛です。頭を全く使わないでいる時はそのまま佛です。我々が見てはそうとは思わないでしょうが、佛さまが見ると坐禅している時はみんな佛が坐っていると見えるのです

。若し一人でも凡夫があると思ったらそれは如来の正法輪を謗することになるとあるように、全部佛さまなんです。ただ分別妄想があるから佛さまが表面に現われないわけ。デーンと坐ってムームーとやっている時は、ムーだけで頭が働かない、観念思想が現われない(実際には観念思想が出て来て困っている人が多いのですが)、本当にム字に徹するとそのまま佛さまです。ところが頭を一寸ひねると、もういけない。そこで且く道へと、関門を通り抜けた、分別妄想一切を透り脱けた人の眼は——暗に雲門大師を狙って——どうなんだと。この垂示は八十五

則と同じようなものですが、本則に出て来るのは前のは半端モノでしたが、今日は雲門という本物です。雲門大師は本当に偉い。一種の天才児で殊に文字にかけては――文章というのではなく、スポッと出る言葉とか詩とかでは並ぶ者はありません。雲門は五家七宗のうちの雲門宗の開祖で独特の宗風を持っています。今日の役者はこの雲門です。

〔本則〕

「挙す。雲門垂語して云く。
人々尽く光明の在るあり。
看る時見えず暗昏々」

雲門が皆の衆に教えを垂れて、みんな一人一人が光り輝くものを持っているぞ、と言われました。光明・光り輝くものとは何か、言うまでもなくエッセンシャル・ネーチャー、真の自己のこと。佛像には光が背後から出ているのを形取ったもの、つまり後光というか後背がありますが、あれは光明のシンボルです。この光明はみんな持っているけれでも、この光は見ようとすると絶対に見えない、真暗闇だ、看る時見えず暗昏々と。なぜか。見ようとする自分が光そのものだから光が光を見ることは出来ない。見るとはこちらに見ようとする自分があって、向うに見られる相手があるときに見るというのですから、丁度自分の眼を自分の眼で見ることが出来ないのと同じように、見ている眼が光明それ自体ですから。それで、その光明を見ようとしても見えない、悟るより外ない。ム字に参じ、あるは只管打坐して見性したというのは、見るそのものを見たということ、それは悟りの体験以外にない。看る時見えず暗昏々です。真の自己は客観化することは出来ないから(客観化し得ないものは)全く見えないのです。

「作麽生か是れ諸人の光明。
自ら代って云く。厨庫三門。
又云く。好事も無きに如かず」

さて、あなた方の光明はどこにあるか。皆さん室内でこれに答えなければなりません。ここでは「厨庫三門」とあります。厨庫は台所、三門は玄関というところ――台所・玄関、これ光明だと。厨庫・三門という現象界の一つ一つがみんな光明それ自体です。これ(笏)も光明それ自体、台所、玄関に限ったことはない。柱も、敷居も、山・河・太陽・月・星みんな自己の光明です。道元禅師は「明らかに知りぬ、心とは山河大地なり日月星辰なり」と。この場合の心とは見るもの・主観そのもの――看る時見えずの看ているもののこと。

明らかに知りぬとハッキリ分かった、心とは山であり河であり月であり星であったと。立派な悟りです。室内でよく「お前さんを出してみろ」と言うと、みんな、コレ！（全体作用で）と出て来ますが、間違いではないけれでも、本当に悟った眼で出すなら「柱！」と出て来なければいけません。自分と他人の区別はない、自分がゼロになるのですから。ム字が分かったとは自分がゼロだと分かったこと。自分がゼロになると客観界との間の仕切りはない。だから自分を出してみろと言われたら、コレ（笏を拈ずる）と出る。作麼生か是れ諸人の光明に、雲門は厨庫三門と。このとおり何持って来てもよい。自分と客観界の区別はないから、これ一つの説明です。また他の説明で言えば、普通一般には現象界しか知らないが、悟りを開くと現象の世界がみんなカラだということがハッキリ分かります。例えばこちら（手の甲）が現象とすれば、こっち（手の平）がム字の世界です。何にもない世界と現象界と二つあるわけではなくて、完全に一つ。コレ（手の平）を自己の光明、何にもない世界・自己の本質と言っています。これを表わすのに現象界のもの何を持って来ても、即手の平（ム字の世界・自己の光明）です。手の甲の一点を持って来ると即手の平です。以上のようにも説明出来ます。つまり台所、そのまま本分の世界・自己の光明・手の平、この手の平を捜して一生懸命やっているのですが、それが分からずして真暗闇・暗昏々。「又云く、好事も無きに如かず」、作麼生か是れ諸人の光明、厨庫三門と我ながらウマイこと言ったが、本当はそんなこともない方がよい、光明それ自体じゃないか。その上に何を加えることがあろうか。何にも言わずにデーンと坐っておれば、それで自己の光明の丸出し、それそのものだ。厨庫三門とウマイこと言ってみたが、こんなものもない方がよいと。

［　頌　］

「自照孤明を列ぬ。君が為に一線を通ず。花謝して樹に影なし。看る時誰か見ざる。見不見」

自照とは自ら照らす、白雲老師は自照は自性、自ら照らしているから自分自身のことだと分かり易く説明しておられます。弧明とは自己の光明・真の自己・何にもない手の平の世界のこと。列ぬとは瞬間々々弧明の行列だと。我々の生活は瞬間々々自分の本質が光り輝いています。中には嬉しくて笑っている時は弧明だろうが、悲しくて泣いている時はそうではないだろうと言う人があるかも知れませ

んが、イヤイヤそうではない。泣いて涙を流すのも光明です。泣けるなんて大したものですよ。犬や猫のような動物は本当に涙流して泣くのでしょうかなぁ。本分の世界から見れば、我々が泣く笑うの一つ一つが光明で、我々の生活は光明の連続です。だが多くの人はそれが分からないから何とかして分からせようとして、君が為に一線を通ずと、一つだけ通り道を開けておいたと。それ何だ、厨庫三門です。

次の「**花謝して樹に影なし**」、花が散ってしまい樹に影がないとはただ一つということです。一つの世界には影はない、影があるのは二つの世界・現象の世界に限ったこと。影のない樹とは一つの世界・我々の真の自己の相を言います。花とは分別妄想のこと。我々がムー・ムーとやっているときには段々と分別妄想、花が一つ一つ落ちているのです。そして見性したときは一つ、影がない、宇宙全部と自己が一緒です。その時に「**看る時誰か見ざる**」、見る時誰が見ないのか、見ない、皆さんが見ないのです。自分で見ていると思っているとき実は見ないのです。本当の見て見ないのを本当に見ると言うのです。普通に我々が見るというのは、我々が現象界で見ているときのことで、それは夢をみているようなもの、本当は見ていないのです。本当は客観界はカラッポなのに、そこに現われているように思っている。あるように思っているが、言わば夢みたいなものです。本当に見るというのは、見る相手なく見る、主人公なく、そしてただ見る。見る人なく見られるものなし、これ真に見るであります。看る時誰か見ざる、御当人が全く見ていないんだと。「**見不見**」、見る・見ない、この区別がハッキリ分からないといけません。見ておって見ない、これが本当に見ることです。楞厳不見という公案に「吾が不見の時、何ぞ吾が不見の処を見ざる」とありますが、吾が不見の時（我々が見ない時）をどう出すかというのが公案です。見る自分がなく、見られる相手がない時が本当に見る時です。

「倒まに牛に騎りて佛殿に入る」

これなかなかの難問です。いろいろに提唱されていますが、みな一様にこう言っています。倒まにとは後ろ向きに（牛の尻尾の方を向いて）ということ、牛は真黒い牛だそうで、真黒な牛に後ろ向きに騎って真暗な佛殿に入ることだと、つまり

全部暗闇、牛も佛殿も、そして倒まに騎って入る、とは一体何を言っているのでしょう。実はここをどう提唱しようかと昨夜一晩中考えました。以下私の見解ですから誰でも納得するかどうかは分かりません。まず厨庫三門と出しました。これは現象界、次に倒まに牛に騎りて佛殿に入るとは真暗な世界ですから、つまりその反対を出しています。例えば手の甲の世界、これ厨庫三門の世界で何持って来てもコレ(手の平)です。一つですから。今度はこっち・手の平を出した、これ真暗です。それは分かるけど、真黒な牛に倒まに騎って真暗な佛殿に入るとは。真暗は正位の世界・何にもない空の世界、空だけど無限のハタラキを持っている我々の心のこと。空は我々の五感では掴まえられない。だがその空の中に無限の力・性能が潜んでします。我々の心は出して見せられないからその意味では空・ゼロ。しかし、このゼロはただのゼロでなくて、無限の性能を蔵しているところのゼロ、見る聞く考えるなどと心は何でも出来るけど五感の網にはかからない。それを∞で示すわけです。ここに真暗な世界を出して来ましたが、そこに動きがあります。だがそれは手の甲(常識の)の世界とは全く別のハタラキをしているに違いない。それを後ろ向きに牛に騎って佛殿に入ると表現したのだと思います。ここの本当のところは雲門に聞かないと分らないでしょう。

私はこの頃こんなことを思っています。それは素粒子論、注目すべきものですが、現在の物理学では素粒子が物質界を構成しているとされますが、京都大学の町田博士の説を聞きますと、空間には何にもないようだけれども、素粒子で全部埋まっているそうです。素粒子は妙不可思議なハタラキをしている。現在三百九十種ほどの素粒子が発見されているそうですが、その中のあるものは瞬間的に眼に見えない世界からスッと眼に見える世界に現われて、またスッと消えていくと。それがどういう風にして現われるか誰にも分らない。少なくとも現象界の物理学では捕まらない、分らないと。しかし、それがどこから出て来て、どこかに引込んでいく、と。思うに出て来る場所はどこかと言えば空の世界の外にはない。空の世界からスッと出て来て、また何にもない世界にスッと消えていく。それが素粒子だということです。なぜそのように考えるのかと言えば、光の伝播のことに関わります。以前には光が伝わるのは、エーテルという

ものが空間に充満していて、そのエーテルを伝わって来るのだという一つの学説が立てられていました。そして学者達が一生懸命に研究し、エーテルを捜そうとしましたが、どうしても見付からない。結局エーテルは人間が頭で考えたもので、実在しないということになりました。しからば、光が伝わって来るのはなぜか、何か伝播に一役買うものがなければ光が伝わる筈がないというので、苦しまぎれに「場」というものを考えて、場の理論を構成しました。その場には粒のような固体があるのではなく、場所だけがある。それで光はその「場」を伝わって来るのだと。言わば何にもない。暗闇の世界に「場」というものがあって、妙不可思議なハタラキをしていることになるわけです。

ところで普通の空間でもそうだし、心でもそうです。嬉しい悲しい、腹減ったと何にもないところから出て来る。どういう機構になっていて出て来るのか分りません。少くとも我々の現象界とは可成り様子の違った動きをしているに相違ないと思われます。今まで言ったようなことから、それをここに当て嵌めてみます。何にもないところで、何かが動いているのか、何か分らない。少くとも常識の世界では当て嵌まらない何かが動いているに違いない、と。そうすると倒まに牛に騎って真暗な佛殿に入っていくとは普通ではない。真暗だけど何かハタラキがある。それは現象界とは全く反対。反対側の真暗な世界でハタラキが行われている。それは我々自身だと、私はこういう風に見ているのです。

皆さんはともかく、誰もが、少くとも専門の禅者では、なるほどなぁ、と言ってくれる人はなさそうですが、そうとるより外には考えようはないと私は思っているわけです。とにかく面白い頌です。さすが雲門の話に頌した雪竇のものだと思っています。

（終）





碧岩集

提唱　山田耕雲

第八十七則

雲門薬病

【垂示】

明眼の漢は窠臼没し。有る時は孤峰頂上草漫々。有る時は鬧市裏頭赤灑々。忽ち若し忿怒の那吒、三頭六臂を現じ、忽ち若し日面月面、普摂の慈光を放ち、一塵に於て一切身を現じ、隋類人となって、和泥合水。忽ち若し向上の竅を撥著せば、佛眼も也た覷ることを著ず。設使千聖出頭し来るも也た須く倒退三千里なるべし。還って同得同証の者ありや。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。雲門衆に示して云く。薬病相治す。尽大地是れ薬。那箇か是れ自己。

【頌】

尽大地是れ薬。古今何ぞ太だ錯まる。門を閉じて車を造らず。途に通ずれば自ら寥廓たり。錯々。鼻孔遼天も亦穿却す。

【提唱】

［垂示］

「明眼の漢は窠臼没し。有る時は孤峰頂上草漫々。有る時は鬧市裏頭赤灑々」

これ何を言っているのか。このような垂示は良く出来ていて、なる程なる程と思います。英語に翻訳した禅録がないわけではありません。例えばクリヤリーという人が碧岩を翻訳していますが、この人は坐禅したことがなくて、ただ翻訳するだけ、中国語や英語も巧いけれども時々誤りがあります。というのは坐って悟りの眼を持っていなければ分からないところがあるから。ただ翻訳するだけでは最も大事なところを誤ることになる訳です。それで皆さんも翻訳したものに頼ればよいというものではありません。もっともテキストとして使うのなら結構ですが。とにかく一応室内を透らねばいけないのです。

さて「明眼の漢は窠臼没し」と、窠臼とは穴ポコのこと、大抵の人は穴ポコ——そこに入り込んだら出られないという穴があります。迷いもそうだし、場合によっては趣味というのもそうです。好きで好きで仕方がないと、それに取りついて離れられないのは穴ポコです。しかしながら明眼の漢、つまり坐禅してハッキリと悟りの眼を開いた人には穴ポコはありません。それは何にも捉われないから。そういう人の日常底を次に述べています。「有る時は弧峰頂上草漫々」と。弧峰頂上は悟りの素天辺のこと、眼に障やる雲の端もなしという悟りの世界を見ておりながら同時に草漫々——一生懸命に人の世話をしていると。人を救うことは悟りの世界では出来ない。それは悟りの世界は何にもない世界だから。丁度無人島に一人いるようなもので、人を救おうと思っても相手がいないから宗教活動は出来ないわけです。坐禅して悟りを開いたなんて偉そうなことを言っても何にも出来ない。本当に悟り抜いた人はもう一度俗世間に帰って来て、人が一杯いるところに出て来て、その人達を何とかして幸せにしてやりたいと一生懸命にやるものです。それを草漫々と言います。世の中には悟りの世界を通らずに草漫々と一生懸命にやっている人が沢山いますが、それで

はまだいけないのです。一度悟りの世界を通って来て、同時に人の世話をするのでなければいけません――弧峰頂上、悟りの素天辺におりながら、同時に草漫々、一生懸命に人の世話をすると。

次は「鬧市裏頭赤灑々」、鬧市裏頭とは雑踏の中、例えば銀座・浅草・新宿の盛り場、そのような所に在っても悟り切った人は赤灑々です。それは真裸身という意味ですが、衣類を脱ぎ捨てて肉体をさらけ出すというのではなくて、ありのまま、何の飾り気もなく、偉そうな顔していないということです。雑踏の中の人達は悟っている人は殆ど、あるいは全くないわけですが、その中にいて悟ったからとて偉そうな態度をすることは鼻持ちならない。そんな人を禅病に罹っていると言います。雑踏の中におればおるで、それに溶け込んでしまって赤灑々と、心の中には何にもない、心を開いているという心のありさまを言っています。

これに関連して大事な実例があります。先般遷化された中川宋渕老師が山本玄峰老師――この方は滅多にない名僧と思いますが――に就いて侍者をしておられました。このお二人が終戦後間もない頃汽車に乗られました。その頃は人がやむなく窓から出入りするほどに混み合って、ゴタゴタを極めていました。その汽車の中で玄峰老師は隅っこで小さく縮こまっておられ、宋渕さんは傍で一生懸命に坐禅しておられました。お寺に帰ると玄峰老師は隠寮に宋渕さんを喚んで、汽車の中の宋渕さんの態度を厳しく叱りつけられました。あの様は何だ……とばかりに。汽車の中は身動きならぬ程にゴタゴタ混んでいる。あんな時は成るべく人さまの邪魔にならぬように小さくなっていなければならないのに、なんだ・偉そうな顔して坐禅しているなんて……と。その時宋渕老師はただ黙ってジーッと聞いておられたそうです。このことを後日、将棋名人の升田幸三さんが大法輪に書いて(その時升田さんは近くにいたそうです)非常に感動したと言っています。

升田さんは玄峰老師の許によく出入りしていましたが、ある時玄峰老師が二階に昇っていかれる後ろ姿を見て、この人こそ名人・人間の名人だと思ったということです。それ以後升田将棋名人は玄峰老師のことを「名人」と呼び、お寺に来ては、名人はお出でか……と言ったということです。私が言いたいのは、鬧市裏頭・雑踏の中で偉そうなことをしないこと、素っ裸・ありのままで、何の粉飾もしないで、偉そうな顔しないでいることです。

次に悟り切った人の境界のいろいろな場合を出しています。

「忽ち若し忿怒の那吒、三頭六臂を現じ、忽ち若し日面月面、普摂の慈光を放ち、一塵に於て一切身を現じ、隋類人となって、和泥合水。忽ち若し向上の竅を撥著せば、佛眼も也覷ることを著ず。設使千聖出頭し来るも也た須らく倒退三千里なるべし。還って同得同証の者ありや。試に挙す看よ。」

まず「忿怒の那吒」の那吒というのは毘沙門天の太子で、顔が三つあり、手が六本ある化け物みたいな姿をした佛法の守護神(鬼神)のことだと言う。いま一つの説では手にいろいろな武器を持って現われる鬼だと言いますが、毘沙門天の太子と見た方がよいと思います。その那吒が物凄い怒りの形相で現われる場合もあり、また日面佛月面佛が普摂の慈光を放って現れる場合もあると。この日面月面とは共に三千佛名経の中にある佛さまの名前です。碧岩集の馬師不安の公案に「馬大師不安。院主問ふ。和尚近日尊候如何。大師云く、日面佛月面佛」とありますが、日面佛は千八百歳という長生きの佛さま、月面佛は僅かに一日一夜の短い生命の佛さまのこと。序に言いますと、馬大師の病気が重くて、もう長くはないということになった時、事務長役のお坊さんが、和尚さま御機嫌いかがですかと見舞いを言ったのに対して、馬大師は、日面佛月面佛と答えられました。その日面月面です。

これは公案として室内で調べることになっています。普摂の慈光というのは、佛さまは兎にも角にも、人を救ける、人に慈みをかけることだけが仕事というか、それを目的に生きておられて、誰にでも普く慈悲をかけられることを言っています。普通には何がしか関係がないと助けたり手伝ったりしないものです。例えばこの禅堂にしても、全然知らない人から突然手紙や電話で連絡があって、私に会って話を聞き、修行したいと申し出られることがありますが、禅堂の収容能力の関係もあって、しかるべき人の紹介がないと引き受けかねることがあります。それというのも矢張り私自身まだ佛さまではないのだから……。つまり佛さまは因縁があろうと、なかろうと、分けへだてなく、誰でも受け入れて慈悲の光を放たれるもの、日面月面普摂の慈光を放つと。

　次の「一塵に於て一切身を現ずる」というのは本当に悟り抜かないとなかなか出来ないものです。それというのは、悟りの世界には「一即一切・一切即一」という論理があります。一塵とは塵一つ、この塵一つと全宇宙が一つ、全宇宙がこの塵一つと同じです。なぜか……、どちらもカラだから言えるのです。カラの世界を徹底するのが佛道の極意、般若心経に「色不異空・空不異色・色即是空・空即是色」とあって、ここに佛道のエッセンスがあります。色、色あり形あるものつまり現象界が即空だ。カラッポかと思うと現象界がある、これ極意です。先刻も言ったように外国の方でも般若心経ぐらいは覚えてもらいたいと思います。一塵・チッポケな砂一粒でもそれが全宇宙だと。これ本当の事実だけれども、ハッキリした悟りの眼で見ないと分かりません。

　次の「随類人となって和泥合水」というのは自分の考えを主張しないで、相手に応じて同化していくこと。勿論深い悟りの体験を持っておりながら、済度のために普通一般の人とゴッチャになって生活していく。例えば人の説をけなしたり、自分のことを鼻にかけたり、

人を馬鹿にしたりしない。貧しい人、醜い人でも嫌うことなく、分けへだてをしないで溶け込んでやっていく、これを和泥合水と言います。抜隊禅師に和泥合水集というのがあります。一度被見してもらいたいものです。つまり悟って悟って悟り抜いた人・絶学無為の閑道人の生活、誰とでも区別ない同じ心でつき合うという和泥合水の生活が出来ないといけません。

　更には「向上の竅を撲著せば」と、竅とは穴のこと、悟りの素天辺の穴を公開する。ここは俺の世界だと立て籠らないで、大ぴらに開け放すということになれば、こういう人の相は佛さまにも見えないし、たとい千人もの佛さまが出て来てもその人の前に来たら、恐れ入りましたとばかりに遥か遠くに退却してしまうだろうと。なぜかと言えばカラッポだから。釈迦も達磨も誰もが敵わないのです。理屈が一寸でも頭にあったら駄目です。以上長々と言ったことは、悟り抜いた人の境界をうたったのですが、勿論本則に出る雲門を狙ってのことで、口を極めて讃歎しています。還て同得同証の者、いま言ったのと同じ悟りを開き、同じような境界を手に入れた者があるかどうかと。例を挙げるからよく看ろよと。前書きは長いけど本則は一口で済みます。

［本　則］

「挙す。雲門衆に示して云く。薬病相(やくへいあい)治(じ)す。尽大地是れ薬。那箇か是れ自己。」

　薬病相治すは言葉の上では薬と病は互に治し合っている。つまりこの病気にはこの薬がよいと。薬と病気がそれぞれ一つ一つコレスポンド(対応)しているということ。ところが尽大地是れ薬、全宇宙がみんな薬だというので、その薬に対応する病気はどこにある、那箇か是れ病と。宇宙全部が薬だと言うのなら、その薬を飲ませる病気はどこにある、と(我々は)聞きたいところですが、雲門はそうは言わないで「那箇か是れ自己」と突き出しました。本当に自分を掴まえていないとこの返事は出来ません。始めの薬病相治す、尽大地是れ薬にはいろいろな見方がありますが、私はみんなの頭の中をひっかき

廻わしているのだと見ています。尽大地是れ薬、それならば、それに対応する病気はどこにあるかと、そう言いたい勢いが感じられますが、そうは言わないで、那箇か是れ自己と。前の段階で one to one で薬と病気が治し合っていると（我々にハテナと）疑念を起こさせ、次で全宇宙が全部薬だと、それならばその薬を与えるべき病気は何だと、頭の中を混乱させているのです。そして、サッと身を転じて、自分とは何だ、那箇か是れ自己、と聞いたのです。この返事は本当に自分が分っていないと出来ません。雲門怖いですね。実は私は喋べりたくて、咽喉まで出かかっていますが、喋べってしまってはいかん。那箇か是れ自己！。

［　頌　］

「尽大地是れ薬。古今何ぞ太（はなは）だ錯（あや）まる。門を閉じて車を造らず。途（と）に通ずれば自（おのずか）ら寥廓（りょうかく）たり。錯々（しゃくしゃく）。鼻孔遼天（びくうりょうてん）も亦穿却（せんきゃく）す。」

尽大地是れ薬、全宇宙がみんな薬だと言うが、昔から大抵ここでひっかかっていると。なぜか。那箇か是れ自己を出したいために、薬病相治す、尽大地是れ薬と言うものだから頭の中がひっかき廻わされるのです。

古今何ぞ太だ錯まるというのは、那箇か是れ自己に対して大変間違えているというのです。

次の門を閉じて車を造らずというのは昔の文選に出ている話から来たものです。文選には「門を閉じて車を造る、戸を出でて轍に合す」というのですが、昔中国の都では道の幅が決っており、轍があってその上を車を走らせることになっていましたが、そのキマリのことが分かっておれば外に出て道幅を測るなどせず、門を閉じ、つまり工房の中にいたままで車を造ってもピッタリと轍に嵌まるというのです。しかるにここでは門を閉じて車を造らずと言っていますが、何のことかと言えば、いろいろな規則とか法則とかが何にもない世界のことです。例えば車を造ろうとすると、それが軌道、轍に乗るかどうかと心配する。いろいろなルールがあれば、それを気にする。つまり分別が出るので、本当の自由ではないのですが、車を造らないとすれば行動は自由で、轍に合う合わないなどと心配することはないということ。言葉を替えると、本当の素天辺の世界、何の規

則もない世界のことを言っています。例えば道元禅師は普勧坐禅儀で「道本円通、爭でか修証を仮らん」、真の事実はもともと完全円満なんで、本来は修行して悟りを開くなんて必要ないと言われましたが、これと同じ意味で、あぁか、こうか、何かとルールがあるうちは中途半端で、素天辺・本当の事実の世界では、道本円通爭でか修証を仮らんです。また三祖僧燦大師の信心銘の冒頭に「至道無難、唯嫌揀択」――これは趙州和尚のお得意の言葉でもありますが。これも道本円通と同じこと、最高の道はなんということはない、極めて容易なものだということ。至道・天下の大道は限られた人が通るのではなくて、天子も俗人も牛も馬も誰でも自由に悠々と通れるということ。これを寥廓と言います。

さて「途に通ずれば自ら寥廓」は、これを「途通自ら寥廓」と私は読みたいのです。途通は道、それは廓然無聖だ。カラリーッと晴れ渡った大空のようなもので、何にもないということ。本来、道は自由自在に通れるもの、それで坐禅して悟りを開こうと思うと自由自在の分がなくなるけれども、一度は悟りの世界を透らないと本当の自由の世界に入れなくて、どこかでひっかかるものです。一生懸命に坐って悟りを開き、更に悟りも忘れ果て、悟りの光もなくなった時、本当の自由人で、何をするにも不自由はなくなります。このようになりたいものです。

元に戻って、門を閉じて車を造らず、途通自ら寥廓というのは、要するに車さえ造らなければ道は自由自在に歩けるということ、寥廓は虚空とか廓然無聖と同じで、自由自在に動けるということです。ところが雪竇がこれまで自分でこのように言っておいて、今度は「錯々。鼻孔遼天も亦穿却す」、違う、違う、、まだ本当じゃない、エライお天狗じゃなぁと、自分でまた否定するのです。俺ならそんな鼻高々の奴の鼻に孔を開け、綱を通して、思うさま引き廻してくれようわい……、偉そうなことを言う奴の鼻面を引きずってやろうと。どこまでも雪竇自分で偉そうなことを言いながら自分で抑えているわけです。

本則は甚だ簡潔です。垂示と頌は、なかなか、ややこしいところがありますが、結局は垂示や頌はどうでもよい。とにかく本則「薬病相治す。尽大地是れ薬。那箇か是れ自己」に参じて下さい。「自分とは何だ！」これが根本問題です。ムームー

ムーとやっていって、本当にムと一つになるとムが分かると同時に自分が分かります。とにかく自分を掴まえねばなりません。那箇か是れ自己。

提唱しているとき私は一生懸命で言わば好い気持ですが、済んでしまうと、大きなこと言って、と顧みて忸怩たるものがあります。が、とにかく言わなければならないのです。いくらかでも皆さんの修行の足しになれば嬉しいと思っています。

（終）



碧巌集

第八十八則　玄沙三種

提唱　山田耕雲

【垂示】

門庭の施設、且く恁麼に二を破して三と作す。入理の深談、也た須く是れ七穿八穴なるべし。当機敲点、金鎖玄関を撃砕す。令に拠て行ず。直に得たり蹤を掃ひ跡を滅することを。且く道へ誵訛什麼の処にか在る。頂門の眼を具する者は請ふ試に挙す看よ。

【本則】

挙す。玄沙衆に示して云く。諸方の老宿尽く道ふ、接物利生と。忽ち三種の病人来るに遇はば作麼生か接せん。患盲の者、拈鎚竪仏他又見ず、患聾の者、語言三昧他又聞かず。患唖の者、伊をして説かしむるも又説き得ず。且く作麼生か接せん。若し此の人を接し得ずんば佛法霊験なからん。僧雲門に請益す。雲門云く。汝礼拝著せよ。僧拝して起つ。雲門拄杖を以て挃く。僧退後す。門云く。汝は是れ患盲にあらず。復近前来と喚ぶ。僧近前す。門云く。汝は是れ患聾にあらず。門乃ち云く。還って会すや。僧云く。不会。門云く。汝は是れ患唖にあら

ず。僧比に於て省あり。

【頌】

盲聾瘖唖（もうろういんあ）、杳（よう）として機宜を絶す。天上天下、笑ふに堪へたり悲しむに堪へたり。離婁（りろう）正色を弁ぜず。師曠（しこう）豈に玄糸を識らんや。争（いか）でか如（し）かん虚窻の下に独坐して、葉落ち花開く自ら時あらんには。復云く。還って会すや也た無しや。無孔の鉄槌。

【提唱】

玄沙三種の病は、古来有名は公案です。普通室内で公案として扱うのは本則だけです。もっとも無門関では頌も扱いますが、碧岩集・従容録は垂示も頌も扱わないので、余り聞いたことのない話になるかも知れません。昔から八十八則・八十九則の垂示が入れ替っているという説があります。碧岩は円悟禅師の作ですが、円悟禅師のお弟子に大慧宗杲という偉いお坊さんがあって、碧岩集という講釈本があるからこれに気を取られて、本当の真の自己を見付けるのがお留守になる、こんなものは、ない方がよいと、集めて焼却しました。ところが後になって別の人達が、あんな立派なものを焼いてしまって惜しいことをしたと、復び捜し集めて再編したのが現在行われているものだということです。その時垂示が見付からなかったのや、再編集のとき入れ違えたものがあるらしく、この八十八則の垂示と八十九則のそれとが入れ替っているという説はどうも本当らしく思えます。明日は八十九則をやりますが、この方が玄沙三種病に適合するような感じがします。けれども垂示は後にどんな本則が来ても本来はピッタリするものです。今日は八十九則の垂示を持って来ようかとも思いましたが、そんなことをした人はないので、普通に行われているままにします。

［垂示］

「門庭の施設、且く恁麼に二を破して三と作す。入理の深談、也た須く是れ七穿八

穴なるべし。」

この始めの二句、門庭の施設は次の入理の深談と対比されています。門庭の施設とは坐禅修行の学人達にいろいろな手段方便を設けて、何とかして知らせようとする師家の手段工夫のことです。例えば説明することもあるし、身振り手振りで示すこともあり、これらは師家それぞれの苦心するところです。これは師家によって異るもので、それぞれの工夫があって、これを建化門とも言います。門庭の施設、学人を指導する方便として「二を破して三と作す」わけです。この言葉は唐宋時代の俗語だそうで、何のことかと言えば、本来は一つのものを二つに分けたり、三つに分けたりして示すこと、言わば思想的な分別、理論的な説明のことで、此の場合は三種の病人に当るわけです。そして二とか三とかの言葉は軽く見ておけ、つまり一つのものを二つに、あるいは三つに分けたりすると言っているけど、二とか三とかの数に捉われないようにと飯田檳隠老漢も言っています。ここでも三種の病人、実は一つですが、これを三つに分けて公案として出しています。

次の入理の深談、理は本質・本分・真の事実ということ、そのような話は七穿八穴でなければならないと。七穿八穴は七通八達と同じような意味で、どこでもスースーと自由に通れるように自由自在でなければならないと。入理の深談・真の事実と言っても固定的でなくて、自由自在に拈弄出来なければいけないということです。

「当機敲点、金鎖玄関を撃砕す。令に拠て行ず。直に得たり蹤を掃ひ跡を滅することを。」

当機とは即処即処、即今即今ということ、敲点は問答というのと同じで、当機敲点は即今即処機に応じて受け答えをすることです。つまり問答商量によって、金鎖玄関を断ち切る。金鎖は金の鎖のこと、玄関は微妙な関門ということですが、何れも悟りの粕のことを言っています。ここのところで白雲老師は佛縛・法縛と言っておられますが、金鎖というと尊いものに見えますが、実はそれが人を縛っているのです、というのは我々は佛という観念によって縛ら

れます。これ佛縛、また法という観念によって縛られます。これ法縛です。それをスパッと断ち切らねばいけないのです。修行によって分別妄想が掃除されていきます。最後に残るのが佛という観念です。佛というと如何にも尊いもののように思われて、いつまでも胸裏に蟠まる。佛の説かれた法も同じで、それらによって我々は縛られて自由自在にやって行けない。本当は佛と言い、法と言うのも単なる観念に過ぎないので、それをスッカリ掃除し尽して、本当の人間になるわけです。だから禅というのは本当の人間に、もともと生れたままの人間に立ち還らせるものです。観念思想、特に佛とか佛法という観念は尊いものに思えますが、結局は我々を縛って、自由が利かないようにしているものですからスパーッと断ち切らねばなりません。いずれにしても金鎖玄関とは分別妄想のことを言います。

次の「令に拠て行ず」の令は命令という意味ですが、この場合は事実ということです。よく全提正令と言いますが、これは事実を丸ごと突きつけること。事実ほど強いものはない。それで令とは真の事実と見たらよいわけです。早い話が「ムー―ムー―」とやっているのも全提正令です。そうすると

「直に得たり蹤を掃ひ跡を滅することを」で、観念思想が消滴たりともなくなるのです。我々は「ムー―ムー―」とやっている、このムによって悟りを開いた時は分別妄想は全くない。だがその後の日常では実際はなかなかそうはいかないで、分別妄想があとあとまで残るものです。理想的に言えば、ここにある通り、令に拠て行ずる、事実を突きつけることによって、分別妄想が跡方もなく消え失せるのです。

「且く道へ誵訛（ごうが）什麽の処にか在る。」

誵訛とは入りくみということ、どういう筋道になっているか分からないことで、本則を見ていると糸がもつれているように筋が分からないことがよくあるものです。

「頂門の眼を具する者は請ふ試に挙す（こ）看よ（み）。」

次に例を示すから公案の入りくみのところを見極めなさいと。頂門

の眼とは額の真中に縦についている眼のことで、よく佛像にあります。横についている二つの眼は、物が二つに見える、二元的な現象界を見る眼ですが、この縦の眼は一つの世界が見えると言います。言わば悟りのシンボルです。頂門の眼を具する者は…と言っていますが、本来はみんな持っています。修行すれば本分の世界が見えるのですから。皆さん、実例を挙げるからよく看なさいと、本則を出します。

［本則］

「挙す。玄沙衆に示して云く。諸方の老宿尽く道ふ、接物利生と。」

ここに玄沙師備大師が出て来られました。玄沙師備大師は、もとは漁師で、学問はありません。若い頃父親と二人で釣に行ったところ、どうしたはずみか父親が河に落ち、急流に流されて、助ける暇もなく溺れてしまいました。玄沙は眼の前で父親の死を見て、無常観を起しました。本によると夜の出来事で、月が河面を皓々と照らしている中でアッという間に父が溺死したのを見て、無常観を発して坊さんになったという。道元禅師は過去の祖師方を見られる眼が非常に厳しい方ですが、心から頭を下げておられる方が四・五人あります。玄沙はその中の一人です。なまじっか学問がない方が素晴らしいのですね。学問があると、どうしても理屈で考えるけれど、学問がないと事実に徹するから禅としては純粋です。その玄沙が皆の衆にこう言われました。「諸方の老宿尽く道ふ、接物利生と」、方々の禅の大家の方々はみんな接物利生――物に接して衆生を利す、つまり衆生を済度すると言っておられる。

「忽ち三種の病人来るに遇はば作麼生か接せん。患盲(げんもう)の者、拈鎚竪仏(ねんついじゅほつ)他又見ず、患聾(げんろう)の者、語言三昧他又聞かず。患唖(げんあ)の者、伊(かれ)をして説かしむるも又説き得ず。且く作麼生か接せん。」

ところがここに三種の病人、一人はメクラ、一人はツンボ、一人はオシというこの三人が出て来たらどのよ

うにして済度するか……、メクラは白槌を挙げたり、払子を立てたり、いろいろな動作をして見せても見えない。ツンボには何を言って聞かせても聞えない。オシには何を言わせようとしても言えない。そのように三種類の病人が現われたらどうして済度するのか。

「若し此の人を接し得ずんば佛法霊験なからん。」

もしこんな病人を済度出来なかったら佛法とか佛道とか言ってもつまらん、何の力もないじゃないか、と玄沙が言いました。

「僧雲門に請益す。雲門云く。汝礼拝著（はいじゃく）せよ。僧拝して起つ。雲門拄杖（しゅじょう）を以て挃（つ）く。僧退後（たいこう）す。門云く。汝は是れ患盲にあらず。復（また）近前来と喚ぶ。僧近前す。門云く。汝は是れ患聾にあらず。門乃ち云く。還って会すや。僧云く。不会。門云く。汝は是れ患唖にあらず。僧比に於て省あり。」

あるお坊さんが自分で解決出来ないので、雲門の許に行って、玄沙和尚がこういうことを言われましたが、どういうことですかと教えを請いました。そうすると雲門が、お前お拝をしなさい、と言う。お坊さんお拝をしてそこに起つと、それを雲門が杖でヒョイと突きました。それで坊さんが一・二歩後ろに退ると、雲門が「お前メクラじゃないな」、とこれで救けたと言わんばかりに。次に、一寸こっちへ来いと言う。坊さんが前に進みますと、雲門が「お前耳が聞えるじゃないか、ツンボじゃない」、「どうだ分かったか」と言うと坊さん「どうも分かりません」と答えました。すると雲門が「お前オシではないな」と、それでこの坊さん少し分かりました。大悟したとは書いてありません。

この三種の病人の問題についてはいろいろあります。例えば盤珪禅師の語録には次のようにあります。ある僧問う「只今三種の病人出で来らん時（メクラ・ツンボ・オシという病人はそれは一人でなくて別々でよい）禅師は如何が接得し玉はん」、師云く「汝、三種の病人が何程貴け

れば、詮識して、成りたがるぞ（お前は理屈を言って三種の病人になりたがっていると）即今其方は三種病人にあらざる程に、成り難い三種病人になりたがろうより、三種病でないその方が、まづ差し当った手前の上（自分の本質）を極めめされ。外ごとを言いまわるは、むだごとじゃ程に、身共が言うことをよう聞きやれ」と。

また盤珪禅師については次のような話があります。ある説法の席で（当時盤珪禅師の説法には沢山人が集ったということです）、一人のお坊さんが言うには「ここに集っている人々はみんな老師のお話を真剣に聞いて、その通りにしようとする覚悟でいます。ところが私は老師の言うことは絶対に聞かないと決心していますが、この私をどのようにして接得されますか」と。「そうか、それなら聞かせてやろう、一寸前に来い」。すると坊さんが来ました。「もう少し前へ来い。」と。お坊さん、また前に進みました。「俺の言うことよく聞くじゃないか」と、これは大力量の人でないと言えないでしょう。この公案の雲門の場合も、いまの盤珪の場合も相手はメクラでもなければ、オシやツンボでもないのです。ところで本当のツンボ・メクラ・オシの人が出て来たらどうするか。要するに玄沙の言われた問題は、本当のメクラ・本当のツンボという具体的な三種の病人をどう接得するか、ということでなければなりません。公案と言っても単に仮空の病人の話を持って来たら一種の抽象論になります。具体的にどうだということにはなりません。皆さんどうしますか。例えば本当のメクラが来た、どう接得しますか。

これに丁度充てはまる公案があります。見性直後の公案に「遠寺の鐘を止めよ」というのがあります。メクラだから耳は聞える。私ならメクラの人にはこの公案を出します。また「灯の消えていづこに行くやらん、暗きはもとの住家なりけり」とありますが、メクラの人には暗いのはその人の住家です。灯火がパッと消えた。そうすると、あの光はどこへ行ったろう、もとの古巣へ帰った。古巣は何かと言えば暗いところなんですね。これは「暗きはもとの住家なりけり」を自分の境界に従って、この下の句を作り直せという公案で

すが、これはメクラの人にも出来るでしょう。要するにメクラの人がメクラで本来自由自在だ。これを悟らせたいのです。室内の答えは別として、私が朝比奈宗源老師に参じたとき、この下の句を作り替えろと問題を出されました。その時の私の句は「便所はどこだ手探りでいく」と呈しました。そうしたら老師がフフと笑って御自分の答を示されました。ここでは言いませんけど。とにかくこの公案も、遠寺の鐘を止めよもメクラの人に出しておかしくはありません。メクラの人はこれによって自己の本質を掴まえられるでしょう。

次にツンボの人にはどういう公案を出して指導したらよいでしょう。先づ私の頭に浮ぶのは「世尊拈華」です。ある時お釈迦さまが説法の座で、黙って花を衆に示されましたが、これはツンボでも見えます。その時何のことか分からなくて、誰も何にも言わなかったけれども、摩訶迦葉尊者だけがニッコリ笑いました。それを見られたお釈迦さまは、彼は分かったなと気付かれて、法を伝えらてました。吾に正法眼蔵涅繁妙心云々と。

次はオシ、口が利けない人をどのようにして済度するか、頭に浮ぶのは「香厳上樹」という公案です。香厳という方は「香厳撃竹」の話で有名ですが、潙仰宗の開山の潙山禅師のお弟子で、非常に頭の良い人で、ありとあらゆる佛書・経典を読破して思想的には佛道はよく分かっていましたが、ある時潙山に問題を出されました。「父母来生己前汝が本来の面目」、両親が生まれない以前にお前はどんな顔していたか、と。これには香厳参りました。いくら考えても分からない。今までの佛書を再点検したが、答になるようなものは全くないので、行き詰ってしまった。潙山に教えを乞いますと、潙山が言うには、教えてやることは何でもないが、いまお前に教えたら後日お前に恨まれるから、と断りました。香厳はスッカリ悲観して、この世では悟りは開けない、とお暇をして、山に引込みまいた。慧忠国師が修行したと言われる場所に庵室を作ってヒッソリと暮していました。禅の大家になることも、諦めたのでしょう。しかし諦めたと言っても恐らく胸の裡には絶えず「自己本来の面

目」なる公案を抱いて、人知れず工夫していたと思います。ある日、庭掃除のとき箒の先から小石が飛んでいって、竹に当って、カチーンと。その途端にガラガラガラッと天地崩壊しました。そこで庵室に入って、香を焚いて、潙山和尚のおられる方に向って拝して、潙山和尚がもしあの時話しを聞かせてくださっていたら今日のこの喜びはありますまい。和尚の御恩は父母の恩にも勝ると。その香厳智閑禅師が出された問題が香厳上樹の公案です。概説しますと、ある人が樹に上って、口で枝をくわえてブラ下っている。手は枝をつかまえず、足は木にも地面にもついていない。その時樹の下で「祖師西来意」を問う人があったら何と答えるか、というのです。こうこうだ、と口を開いて言ったら落下して生命がない。もし答えなかったら折角佛道ギリギリの質問をしている人に対して申し訳がない。サテサテどうしたらよいのかという問題です。これと口を開いて言ったら落下して生命がない。もし答えなかったら折角佛道ギリギリの質問をしている人に対して申し訳がない。サテサテどうしたらよいのかという問題です。これだったらオシで、口が利けなくても出来るでしょう。ここで言ってしまっては為にならないので言いませんが。

　私は今まで話した公案でやれますと言いたいところです。だがこの公案にあるのは実際の病人でなくて、頭で考えた抽象的な病人です。しかし玄沙大師は本当の病人のことを考えていたのだろうと思います。それを扱った雲門大師は抽象的ですが、ここは普通の人、健常者がこういう問題を持ち出したのに対応したのでしょう。また盤珪禅師のも同じだと思います。今まで述べた考案の一つ一つを解いたら、本当の三種の病人を救えるわけです。

［頌］

「盲聾瘖唖（もうろういんあ）、杳（よう）として機宜を絶す。」

　盲聾瘖唖とはメクラ・ツンボ・オシのこと、機宜とはハタラキのこと、それで盲聾瘖唖、杳として機宜を絶すというのは、これらメクラ・ツンボ・オシは遥かに現象界のハタラキを飛び越えていると。つまり盲はメク

ラ、メクラだけれども宇宙一杯のメクラ、真の自己を言っています。いつも言う通り、現象界の如何なるものでも即本分の世界、盲は本分の丸出しです。よく眼耳鼻舌身意と言いますが、これは形のある、現象の世界の我々のハタラキです。本当の本分は杳としてそれを絶しています。カラッポだから。ここでメクラと言うとき、それ本分、宇宙大のメクラと言ったらよいかも知れない。それは現象界のハタラキを遥に飛び越えています。聾・ツンボと言ったときも同じく本分の丸出し。唖・オシも同じく杳として機宣を絶しています。宇宙大のオシです。というのはその人の本質が宇宙と一つ、全くのカラッポだから。全くのカラッポは現象界の一切のハタラキを飛び越えています。このところを盲聾瘖唖、杳として機宣を絶すと。ところが

「天上天下笑ふに堪へたり悲しむに堪へたり」

この宇宙の間において、それが本当に分かっている人はいない。おかしいと言えば本当におかしいし、悲しいと言えば、まことに悲しいことだわい。一人として分かっている者はいないと。

「離婁正色を弁ぜず。師曠豈に玄糸を識らんや。争でか如かん虚窗の下に独坐して、葉落ち花開く自ら時あらんには。復云く。還って会すや也た無しや。」

離婁正色を弁ずとは、現象界で如何に眼が良い人でも本分の色は分からないと。正色とは本分の世界の色、言わばム字の色です。離婁という人は黄帝の時代の人で素晴らしく眼が利いて、百歩先の秋毫(秋口に動物の毛が説け替わる時の微細な毛のこと)を見別けたということですが、現象界では如何に眼が良くても限界であるし、況んや悟りの世界の色・ム字の色は見えないわけです。次の師曠という人は周の時代、孔子がいた頃の人で、非常に聴覚の勝れた人で、微かな音でも聞き別けたと言われています。白雲老師はそんな人でもム字の音、隻手の音声は聞えないと言っておられます。ところで、そんなことを問題にしているよりも、こちらの方がよっぽど良いぞ、争でか如かん虚窓の下に

独坐して、と。人一人いない窓の下に黙って独りで坐っていると、時が来れば木の葉が落ち、時が来れば花が咲く。独りで坐っていると時節が来れば悟りが開けるかも知れない。現象界の眼とか耳、鼻とかを問題にするよりも、この方が余程良いぞと。どうだ分かったか。そして最後に

「無孔の鉄槌」

字の意味は孔のない鉄鎚ということ。それはどうにも動かしようがない、と我々の本分の世界に充てています。「無孔の鉄鎚」、この一声で本分の丸出し、最後は本分の丸出しで締め括りました。理屈と言えば、現象界の一木一草、一切のもの無孔の鉄槌に非るなし、それを「ムー」と言っても無孔の鉄槌。無孔の鉄鎚・カチーン（見台一打）と同じ。禅の世界というのは面白いものです。

（終）



碧岩集

提唱　山田耕雲

第八十九則

雲巌手眼

【垂示】

通身是れ眼、見不到。通身是れ耳、聞不及。通身是れ口、説不著。通身是れ心、鑒(かん)不出。通身に即ち且く止く。忽ち若し眼無くんば作麼生か見ん。耳無くんば作麼生か聞かん。口無くんば作麼生か説かん。心無くんば作麼生か鑒せん。若し箇裏に向って一線道を撥転し得ば、便ち古佛と同参。参は則ち且く止く。且く道へ箇の什麼人にか参ぜん。

【本則】

挙す。雲巌道吾に問ふ。大悲菩薩、許多の手眼を用ひて、什麼かせん。吾云く。人の夜半に背手にして枕子を模するが如し。巌云く。我れ会せり。吾云く。汝作麼生か会す。巌云く。偏身是れ手眼。吾云く。道ふことは即ち太煞(はなはだ)道ふ。只八成(はちじょう)を道ひ得たり。巌云く。師兄(すひん)作麼生。吾云く、通身是れ手眼。

【頌】

偏身是。通身是。拈じ来るも猶ほ十万里に較(あた)れり。翅(つばさ)を展じて鵬騰(ほうとう)す六合(りくごう)の雲。風に

摶(ほう)って鼓蕩す四溟の水。是れ何の埃壒(あいがい)ぞ忽ちに生ず。那箇の毫釐ぞ未だ止まざる。君見ずや、網珠(もうじゅ)範を垂れて影重々。棒頭の手眼何れよりか起る。

咄。

【提唱】

今日の則も有名な公案です。さて接心最後の提唱になりましたが、始まったかと思っているうちにもう終わり、「生死事大無常迅速」という感を深くします。先程満州時代に同じ会社に勤務していた人が亡くなったという電話がありましたが、一人減り、二人減るとやっぱり淋しくなるものです。先日「アイツもいずれは死ぬ奴じゃ」という話をしましたが、今夜の暁鐘の巻頭言にもこのことを書きました。私が円覚寺の朝比奈宗源老師に参じていた頃、坐禅会の席で老師が般若心経の始めの部分を少しく話されました。

「観自在菩薩、行深般若波羅密多時、照見五蘊皆空、度一切苦厄、舎利子、色不異空、空不異色、色即是空、空即是色」とあります。私は般若心経は佛道というか、禅道佛法というか、そのエッセンス、佛道をコンデンスして最後に残ったのが般若心経だと思います。心経の心は心のことと思うかも知れませんが、本当は中心の心・エッセンス・Core、心髄なんです。その心経の中で、観自在菩薩つまり観音さまが、深般若波羅密多を行ずる(深い悟りの智慧を展開しようと思われる時は)時は、五蘊皆空と照見して一切の苦厄を度す(一切の現象が全くカラだとハッキリ悟られて、御自分の一切の苦しみ悩みを全部解決なさる)と。ここの言葉は釈迦牟尼の言葉で、説法なされたとき観世音菩薩に言及されて「観世音菩薩がなあ、深般若波羅密多を行ずる時、云々」と言われたのです。次で舎利子(舎利弗・佛さまのお弟子)よ、色不異空・空不異空(現象界は空に異らず、空は現象界と異らず)と説かれました。このところを朝比奈

老師は円覚寺の坐禅会で提唱され、次のような面白い話をされました。老師の友人(お坊さん)で大変バクチ(恐らく花札遊びでしょう)、が好きな人がいて、方々から誘われるままにバクチに行くが、大抵敗けて帰るんだそうです。そうすると相手が憎くてたまらないので、ブウブウ、ブウブウと愚痴をこぼす。最後には「アイツもいずれは死ぬ奴じゃ」と言ってしまう。そこで胸がスウーッとするんだそうです。これ一種の五蘊皆空と照見するんだなあ。死ぬのだから何にもなくなってしまって、胸がスウーッとするから。老師はこれは深般若波羅密多ではないけれども、それによって自分を度しているのだと話されました。それで「アイツもいずれは死ぬ奴じゃ」と言われて参らぬ人は少いでしょう。例えば政治家で権力を擅ままにして偉ぶっている人がありますが「お前さんもいずれは死ぬ奴じゃ」と言われたら参らぬ人はあまりいないでしょう。ところで、お前もいずれは死ぬ奴じゃ、と言われたら、皆さん方なら何と言いますか。これ公案です。その時禅者ならばポーンとはね返えさねばならない。何とはね返えしますか。要するに、生き死にの問題を解決することがポイント、生死事大無常迅速です。そう言われたら私ならば「顔洗って出直して来い」と言いたい。顔洗うとはどういうことか、禅者は「我が這裏生死はなし」がハッキリしていないといけません。盤珪禅師が言われたように「不生にして一切がととのう」のです。坐禅をやったからには、オレのところには生きたの死んだのとそんなものはないんだと、こうでなくては……。「我が這裏生死なし」はどんな関門でもスッと開きます。どこでも通れます。佛教の一番の奥の院の扉が開くばかりでなく、キリスト教の天国の門もこれで開くと私は思います。とにかく死ぬということはない。生れるということがないのだから。「我が這裏生死なし」とハッキリ掴まえて貰いたいのです。。

［ 垂 示 ］

「通身是れ眼、見不到。通身是れ耳、聞不及。通身是れ口、説不者。通身是れ心、鑒不出」

通身是れ眼とは身体全部が眼だと。見不到とは見るということが到らないとか、届かないということですが、見不到とか聞不及とか言うと、どうかすると却って人を惑わすから、むしろハッキリと見不到は、見なし、見るということはないと言った方がよい。通身是れ眼というと五尺の身体の全部で見ることと思うかも知れないが、実は通身の身は宇宙全部、つまり宇宙全部の眼、見るものなく、見られるものなしです。だから見るということはない――見不到と。公案の雑則に「若し色を以て我れを見、音声を以て我れを求めば是の人は邪道を行ず、如来を見奉ること能わず」とありますが、色を通して自分を見よう、また音を通して自分を見よう・如来を掴まえようとしても駄目だということですが、どうしたらよいか、一つになること、見るものと一つになる、自己を忘ずることです。ムを拈提して己れを忘れる、ム字の中に溶け込んでムと一つになること。ムというのは何にもない全宇宙ですから、それと一つになるとハッと気がつくのです。ここも全身・全宇宙是れ眼、全宇宙一つのマナコです。そうすると見る相手がない。見るものもない。なぜなら一つだから。そうすると見るということはない。私は見不到と言わないで、見なし・無見・あるいは非見と言いたいのです。

次の「通身是れ耳、聞不及」も、いまのと同じく、全身が是れ耳、宇宙一杯の耳、ただ一つです。そうすると聞かれる音がない。聞く自分と聞かれる音が一つです。雑則に「遠寺の鐘を止めよ」というのがあります。中にはこうして(手で耳を抑える)これで止めたとする人がありますが、それでは鐘の音は止められません。言っ

てみれば簡単ですが、どうすればよいか、音と一つになる、聞く自分がなく聞かれる音がない。あるのは何だ、ただ「ゴーン……」、これだけ。それで聞不及も同じように、悲聞・無聞なわけです。

次の「通身是れ口、説不著」も前と同じように、全身が、宇宙全部が口、そうすると説不者、つまり無説・説くということはない。「終日説いて未だ嘗て説かず」、朝から晩まで説き通しに説いていて、一字も説かないという言葉があります。それは本文の世界・カラにして一つという世界から見たわけで、現象界では朝から晩まで、このように喋っているけれども、こちらから見ると全く喋っていないわけです。お釈迦さまは「四十九年嘗て一字を説かず」と言ってお亡くなりになりました。お釈迦さまは悟りを開いた後、四十九年（現在は四十五年説）の間説法され、そのお言葉がお経になって千八百巻もあると言いますが、本文の立場、一つの立場から言えば嘗て一字を説かずなんです。丁度教師が講義して黒板にいろいろ沢山書くけれど、授業が済むとそれを消してしまうようなものです。次の「通身是れ心、鑒不出」も同じこと、鑒とは鑑みる、考えるという意味ですが、結局心がないから考えるということはない。朝から晩まで考え通しに考えているけど、考えるというのは全くない。全く何にもないところを掴まえた禅の立場です。いつも言う通り公案は何にもない世界を一度掴まえないと絶対に分かるものではありません。矛盾撞着ばかり言っているように見えます。それで真面目な人は、なに言っているんだ、と。殊に自然科学者は、馬鹿言うな、非論理的ではないかと怒ります。だが本分の世界から見ると当り前のことで、スカッ、スカッと分かるもので、決して理屈で補うことは出来ません。本当にその世界を見ないことには駄目です。

「通身は即ち且く止く。忽ち若し眼無くんば作麽生か見ん。耳無くんば作麽生か聞

かん。口無くんば作麽生か説かん。心無くんば作麽生か鑒せん。若し箇裏に向って一線道を挠転し得ば、便ち古佛と同参。参は則ち且く止く。且く道へ箇の什麽人にか参ぜん。」

そこで通身、宇宙一杯ということは一時棚上げにしておこう。だが眼がないとすればどうして見るのか。楞厳経に「吾が不見の時、何ぞ吾が不見の処を見ざる」という言葉があります。これ公案です。室内で我が不見の時を出すことになっています。不見・見ないとは何です……、一つになることです。ここで「不見の時」を出してみなさいと言いたい。見るものなく見られるもののないのを不見という。本分の世界から見ると不見です。それで、もし眼がなかったらどうして見るのだ。もし耳がなかったらどうして聞くのか、「ゴーン」、「九時だ」と。次の口がなかったらどうして話すか、心がなかったら、どうして考えるのだ、というのも筋は同じです。ところが今まで言っていることは、なかなか分からないだろうから、分かるように一つの道を開けてやる、一線道を挠転するそこから見ると、その世界が見えるという道を開けてやることが出来れば、お釈迦さまや過去七佛という古佛と同参していることになると。同参とは同じように修行している、というのは境界が同じ、同じ眼で見ているということになるというのです。ところで古佛と同参ということは、さておいて、佛さまでない我々と同じ人間の中で、それが分かっている人に参じたいものだ。どういう人に参じたらいいのか。且く道へ箇の什麽人にか参ぜん。

［本則］

「挙す。雲巖道吾に問ふ。大悲菩薩、許多の手眼を用ひて、什麽かせん。吾云く。人の夜半に背手にして枕子を模するが如し。巖云く。

我れ会せり。吾云く。汝作麽生か会す。巖云く。偏身是れ手眼。吾云く。道ふことは即ち太煞道ふ。只八成を道ひ得たり。巖云く。師兄作麽生。吾云く。通身是れ手眼」

雲巖も道吾も共に薬山のお弟子で、道吾の方が先輩に当たる兄弟弟子です。雲巖は曇晟禅師と言われ、洞山良价禅師の師匠です。雲巖が兄弟子の道吾に聞きました。大悲菩薩許多の手眼を用ひて什麽かせん。観世音菩薩は千もの眼や手を使って、一体何をするんでしょうと。大悲菩薩は観世音菩薩のこと、智慧の代表は文殊菩薩、慈悲の方は観世音菩薩です。千手観音と言われるのは手が千、眼が千あるとされているので、こんな質問が出たわけです。そうすると道吾が、人の夜半に背手にして枕子を模するが如し、人が眠っている時、枕が外れると意識しないで手を背後にやって手探りで枕を探すが、それと同じよ、と答えました。すると雲巖が、あぁ分りました。道吾が、お前どう分かったんだ、と。雲巖が「偏身是れ手眼」、身体全部が手であり、眼であると、これ垂示にある通身是れ眼と同じです。ここの枕子を模すると言ったのに対して円悟が、そんな生ぬるいことでどうする。どうして本物を与えないのか、如何にも廻りくどいことを言って、と著語しています。本物とは何でしょう。皆さん、手を使って本物をズバリ出してみては。雲巖はチヤンと分かりました。

偏身是れ手眼と。すると道吾が「道ふことは即ち太煞道ふ、只八成を道ひ得たり」、よう言うた、立派だ。だがそれはまだ八十点じゃわいと。凡そ禅の坊さんは決して百点をつけないもの、どんなにうまいこと言っても八十点で、十成(百点)ではありません。雲巖が、それでは兄貴はどうなんです、と。道吾が「通身是れ手眼」と。私はどちらも全身是れ手眼でよいと思います。偏身と通身と

言葉が別だから、言葉の上から見ると通身是れ手眼の方が深いような気がするかも知れない。お前のは八十点と言った後で、通身是れ手眼と言ったので、通身の方が百点のように聞えるでしょう。現にそのように(偏身手眼よりは通身眼の方が遥かに深い意味があると)言っている人がありますす。それを見ると、この人は本当の禅のことを知ってはいないと分かります。「茶と禅」とかいう本を読んでいたら、これが出て来ました。ここのところを室内で詮索するかも知れませんが、偏身是れ手眼、通身是れ手眼が全く同じだという一面がハッキリ見えないといけません。ピシャッとやるでしょう、これ偏身是れ手眼、通身是れ手眼、どこが違いますか、同じです。全身全霊。

［　頌　］

「偏身是。通身是。拈じ来るも猶ほ十万里に較れり。翅を展じて鵬騰す六合の雲。風に搏って鼓蕩す四溟の水」

偏身是、通身是にもいろいろ見方がありますが、偏身是とは偏身それよ、通身是とは通身それよ、宇宙一杯と。偏身・通身と拈じて来た(講釈ではないけど、いわゆる拈提して来た)けれども、それはなかなかウマイこと言ったようだが、真の事実との距離は十万里もあるよ——拈じ来るも猶ほ十万里に較れりと。偏身是れ手眼と拈提した、偏身是・偏身よろしい、通身是れ手眼と拈提した、通身是、通身よろしいと一応肯定しています。このように拈提し来っても真の事実とは大変な距離があると、それは偏身、通身と観念が入ると濁ってしまうのです。毫釐も差あれば天地懸かに隔るというのと同じです。つまり偏身是れ手眼とか、通身とか言うと頭で何かを描くわけ。身体全部とか宇宙全部とかいうのは拈じ来っているのです。それは真の事実とは十万里も隔りがあるというのです。

次の「翅を展じて鵬騰す六合の雲」、「風に摶って皷蕩す四溟の水」は共に雲巖・道吾を讃歎している句で、始めの翅を展じては雲巖の偏身是れ手眼を、後の風に摶っては通身是れ手眼の道吾を賞め上げている言葉と言ってよいのです。どちらも大きな鳥のことを言っています。鵬はオオトリという鳥、この鵬は荘子という本に「大鵬一皷すれば九万里」とある言葉から出たもの、そして金翅鳥という鳥は印度の人が考えた想像上の鳥で、この方がもっと大きい。大鵬はエラク大きな魚が化けて鳥になったもの、そして九万里を一飛びに飛ぶということですが、金翅鳥というのは、もっと大きくて両方の羽を広げると三百三十六万里の大きさがあるという。そして、それが羽搏くと四溟つまり四つの大海が干上ってしまう。そこにいた龍がバタバタやってるのを取って食うということです。これを持って来て、まず偏身是れ手眼というのを讃歎しました。翅を展じて鵬騰す六合の雲と、鵬は崩の誤りだとの説がありますが、そうかも知れません。六合とは天地四方のことで、金翅鳥が羽搏くと天地四方見渡す限りの雲が一辺に飛び散ってしまうと雲巖の大力量を賞め上げています。今度は道吾の通身是れ手眼を賞めて、風に摶って皷蕩す四溟の水、四つの大海の水を一羽搏きで吹きとばして干潟にしてしまう力を持っていると。要するに偏身是れ手眼、通身是れ手眼を賞め上げています。

「是れ何の埃壒ぞ忽ちに生ず。那箇の毫釐ぞ未だ止まざる。君見ずや、網珠範を垂れて影重々。棒頭の手眼何れよりか起る。咄」

以上のように賞め上げましたが、実は偏身是れ手眼、通身是れ手眼と偉そうなことを言っているけれども、それは一つの観念に過ぎないのだ。埃壒とは塵のことで、そんなのはヒョイと塵が一つ浮んで来ただけだ。何だその塵は……と今まで賞め上げたのを

一遍にやっつけています。是れ何の埃壒ぞ忽ちに生ずと。

「那箇の毫釐ぞ未だ止まざる」、その観念思想、偏身とか、通身是れ手眼とかは観念に過ぎないが、それがどうして消えないのだと、毫は極めて細い毛のこと、そんな微細は観念思想が残っているのは、どういうわけなんだということです。そして、それに対比して、君見ずや……と。そんなこと(偏身手眼など)よりも、こんなに素晴しいものがあるんだぞと出して来たのが

「網珠範を垂れて影重重」です。私は、翅を展べて鵬騰す六合の雲、風に搏って云々を読んだとき、また通身是れ手眼など言っているのを見たとき、月に旅行した宇宙飛行士の話を思い起しました。それによると月から地球を見ると地球は本当に小さく、チョッピリ見えるだけだと言いますが、その小さい地球の上で翅を展べて鵬騰す六合の雲と言ってみたところで、何ということはない、毫釐に等しいと言えると思いました。ところが我々の本分の世界は涯しがない。宇宙がいくら入っても埋まることはありません。こんな世界から見ると、是れ何の埃壒ぞと言えるし、那箇の毫釐ぞ未だ止まざる、そんなチョッピリした観念がなぜまだ残っているのかと実感します。「網珠範を垂れて影重々」は華厳経の入法界品にあります。どういうことかと言えば、網のカーテンにダイヤモンドを始め水晶とかその他あらゆる宝石が結びつけられて、網が宝石で埋め尽されている。そして一つの珠玉に他の全部の珠玉が映り、他の一つにも全部が映り、それがこちらに映り、またあちらに映るというように、限りなく映り返している。それが範(スダレのようなもの)になって垂れている。そして影(珠玉と珠玉の影)が次から次へと重り合って見事なスダレになっているということで、そんな綺麗な世界があるんだぞと。前に偏身是・通身是とか賞め上げたのをここでガーンと叩き落したわけです。この網珠は帝釈天

が住んでいて、そしてその世界の管理者をしているところの忉利(とうり)天(てん)という天上界に善法堂という建物があって、そこにこの網珠がかかっていて、想像を絶する綺麗なものだということになっています。そんな世界が一体あるのだろうかと思うかも知れませんが、いまのような話を念頭においてこの世界を見ると、一人一人が全部宝石、つまり衆生本来佛であって、一つ一つのものが全部本分の丸出しです。本分の世界はこのスダレどころではなく、宇宙全部、眼に見える客観界が全部、大きなスダレで、そこには素晴しい珠玉が並んで光を放っています。皆さんは勿論珠玉です。本当に素晴しい世界です。「棒頭の手眼何れよりか起る」、これ本分の話で(笏(こつ)を拈じつつ)こうピシャリとやる。この棒はメクラ棒ではいけません。善いも悪いも区別なしに叩くのをメクラ棒と言いますが、人を叩くときには叩くべきに当って叩くという眼がないといけません。警策もその通りであって、居眠りしているとか、タルンでいるとかを見たときパンパンと叩くのです。ところが猫も杓子も一緒くたにして叩いて廻ることが早朝の眠気の抜けないときなどにありますが、それでは棒頭に眼ありとは言えません。棒頭の手眼、つまり偏身是れ手眼、通身是れ手眼とかいう手眼はどこから来たのだ、と、来るところは本分の世界以外にはありません。何にもないところから、何にもないと言うけど、それが一切の宇宙を含んでいる何にもないところから来るのです。「咄」、分かったか。これだけだ、喝!と同じく分別妄想を吹き飛ばすと見てもよい。要するに完了です。咄!と。

(終)





碧岩集

第九十則　智門般若

提唱　山田耕雲

【垂示】

声前の一句、千聖不伝。面前の一糸、長時無間。浄裸々（じょうらら）。赤灑々（しゃくしゃしゃ）。頭鬔鬆（こうべほうそう）。耳卓朔（みみたくさく）。且く道へ。作麼生。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。僧智門に問ふ。如何なるか是れ般若の体。門云く。蚌（はまぐり）明月を含む。僧云く。如何なるか是れ般若の用。門云く。兎子（とし）懐胎。

【頌】

一片の虚凝謂情（きょぎょういじょう）を絶す。人（にん）天（てん）此れより　空生を見る。蚌玄兎（げんと）を含む深々たる意。曽って禅家に与えて戦争を作さしむ。

【提唱】

［垂示］

「声前の一句、千聖不伝。面前の一糸、長時無間」

今日の則に出てこられる智門光祚和尚は、雲門大師の法の上での孫、碧岩の作者の雪竇禅師の師匠に当たります。この垂示、声前の一句千聖不伝云々は第九十四則の垂示と一部分を除き殆ど

同じです。これについて、九十四則のが間違ってここに来たのではないかなどと古来議論がありますが、この垂示が本則とピッタリする一面もありますので、一般にはこのままでやっています。

「声前の一句、千聖不伝」、余談になりますが、窪田老師はこの一句に接してホッと気がついたと言っておられます。声前の一句とは声を出す前の言葉ということ、声を出すときにはその前に必ず観念というか、アイデアないしイメージが構成され、それが言葉になって出されるわけですから、その声の出る前の一句、分かり易く言うと観念思想以前の心のことで、と言えるでしょう。また「父母未生己前の本来の面目」、両親が生まれない前にお前さんはどういう顔していたか、それを持って来いという公案がありますが、これも声前の一句に相当しましょう。また「啼かぬ鳥の声」という公案があります。これには白隠禅師のお弟子の阿察婆さんの因縁話があります。阿察婆さんが、まだ若い娘時代のこと、いつの間にか見性していたと見えますね。父親が白隠禅師の許に来て、この頃娘のお察が妙なことを言って困りますと相談したところ、禅師が一首の和歌「闇の夜に啼かぬ鳥の声聞けば云々」を示して、これを見せてごらんと言われたので、それをお察に見せたらニッコリ笑ったという話があります。その中の「啼かぬ鳥の声」というのが声前の一句と言えるでしょう。また私が満洲にいた頃、中川宋渕老師が朝鮮の金剛山に行ったお土産の松の実に添えて、一首の和歌がありました。それは「金剛の松の実食めばたらちねの生れぬ先の乳の香ぞする」というのですが、これも声前の一句だと思います。とにかく声前の一句は絶対に人に伝えられません。伝えるものがない、カラなんですから。だから時間の始まる前の心と言ってもよいわけです。声前の一句千聖不伝。普通の法は次から次へと伝えられるものですが、観念の

生ずる前の心・言い替えれば我々のエッセンシャル・ネーチャーは如何に沢山の佛さまでも絶対に伝えられません。伝えるものがないのですから。

「面前の一糸長時無間」、眼の前にある一本の糸とは、これは何でもよいのです。禅の中にはそれと思えるものが沢山あります。例えば「ムー」、これ面前の一糸、あるいは暑い、寒い、乾屎厥と、一つ一つが面前の一糸です。瞬間です。

瞬間の中に永遠があり、瞬間の外に永遠はありません。面前の一糸、例えば「ムー」、「アイタタツ……」、これが長時無間で絶えること、切れることはない。思想的に言えば我々の生命は絶えることはないということです。それなら、その生命どこにある……、アイタタタッ……、これ生命です、佛性です。この生命は永遠で、途中で切れることはない。時間的にも空間的にも無限ですから。そして時間といってもカラッポです。瞬間々々です。アイタタッ、嬉しい悲しい、立ち坐る……とすべて時間の中で行われているけれど一瞬間です。その瞬間の中に永遠がある。その永遠は無限だから途中で切れることは絶対にありません。面前の一糸長時無間。

「浄裸々。赤灑々。頭鬔鬆。
耳卓朔。且く道へ。作麼生。
試に挙す看よ」

「浄裸々、赤灑々」とは、あるがままの赤裸とでも言いますか、着物を全くつけていない。つまり観念思想を全く脱(と)ってしまった赤裸のこと、それが我々の本質です。観念思想の衣が全くついていない、あるがままの赤裸を具体的に言えば、立つ・立つだけ、何の観念思想もない。坐る、食べる、美味しい。とただそれだけ、頭で考えたものは何もついていません。これが本当の人間ですが、普通の人は言わば観念思想を食べている生き物で、朝から晩まで何かを考えていないと承知しません。頭で考えたものは本物ではない、一種のイマジネーションに過ぎません。頭鬔鬆とは髪を梳かないで

ボウボウとしている、人工を加えない生まれたままの姿のこと。耳卓朔とは犬の耳がピンと立っているさま、中には耳がダラリと垂れた犬もありますが、つまりはあるがままのことを言っています。しからば、そういう例があるのか、次に丸裸の例を示すからよく見なさいと。

［ 本 則 ］

「挙す。僧智門に問ふ。如何なるか是れ般若の体。門云く。蚌明月を含む。僧云く。如何なるか是れ般若の用。門云く。兎子懐胎」

これ何を言っているのか、このままでは分り難いでしょう。如何なるか是れ般若の体の般若は普通は Wisdam （チエ）と訳しますが、チエはチエでも後で勉強して頭に習い覚え込んだものではない。例えば医者が勉強すると、これはどんな病気で、薬はこれが良いなどとチエが積るわけですが、ここで言っている般若（チエ）は後から勉強して獲得したのでなくて、本来与えられていると言うか、先天的に本質に与えられているチエのことです。例えば赤ん坊はお腹が空くとオギァオギァと啼く。あれは誰に教えられたのでもなく、お腹が空いたとオギァオギアと合図しているわけで、あのようなのを般若のチエと言います。

古来中国では、また禅の方でも、物事を体・相・用と三つに分けて示しています。体は **Substance, body** 相は **form,** 用は **activity** 例えばこの笏の体は木、相は黒くて、こんな形をしている。用はこれでピシャリとやるようにです。ここの般若のチエも普通にはこの三つに分けて説明しますが、本当の般若のチエは体・相・用とは分けられないと思います。強いて分ければ三つに分けて示せるには示せるけれども、この体・相・用にはいつも一つの中に三つが入っています。本当は分けるのは無理ですが、ここでは分けて呈しています。

あるお坊さんが智門に「如何

なるか是れ般若の体」、般若のチエのボディは何ですかと聞きました。すると地門が「蚌明月を含む」と答えました。これは昔の中国の人の科学思想です。今日では通用しないでしょうが。蚌が仲秋の満月の夜水面に浮んで口を(殻を)開けると月光が入って来て貝の中に真珠が出来ると言われていました。当時の人にはそれが当り前のことだったのですね。これが本来与えられた性能というわけです。そういう能力、性能を具えているのを般若のチエと答えたものと思われます。次に「如何なるか是れ般若の用」、そのアクチビティとは……。「兎子懐胎」、兎が子を孕むよと。これも兎子、うさぎが仲秋の満月の夜、月に向って口を開けていると月光が入って来て赤ん坊が出来ると思われていたのです。それで今どきの禅の師匠がここのところを提唱する時には苦心惨胆するのです。何とかゴマカサねばなりませんから。昔の人はハマグリやウサギがこんな性能を具えていると思い、こういう言葉で表したのですが、ここで、如何なるか是れ般若の体・如何なるか是れ般若の用、を我々が答えるなら何と言いますか、ハマグリやウサギの話よりも我々の答えが欲しいわけで、室内で油を絞られるところです。白雲老師に参じたときは、昔中国では、仲秋の満月の夜ハマグリが水面に出て口を開くと月光が降りそそいで、真珠が出来ると、如何にも自然にそう思っていたのだと言っておられましたが、今にして思えば、も少し別の呈し方があるのではないかと思います。一例を挙げると、趙州和尚と大和という和尚さんとの問答にこんなのがあります。

趙州、大和和尚に問ふ「般若何を以て体となす」(如何なるか是れ般若の体と同じ質問です)、すると大和が「般若何を以て体となす」と答えました。質問と同じ言葉を以て答えたわけです。この「般若何を以て体となす」と、(いつも言うように)現象界の一切のものが本分の世界そのもので

す。この「般若何を以て体となす」という質問に対する答えの「般若何を以て体となす」という言葉が我々の本質そのものです。そうすると「趙州呵々大笑す」、趙州さぞ嬉しかったのでしょう、アッハッハアーと。この呵々大笑も般若の体そのものです。分かりますね。その翌日、掃除していると今度は大和和尚が趙州に尋ねました。「般若何を以て体となす」と、趙州は箒を放り出して「アッハッハアー」と笑いました。これ般若の体そのもの。また円悟は本則の、如何なるか是れ般若の体に著語して「通身影像なし」、影も形もないと言っています。般若の体は**Emptyness its-self**, 我々の心には何にもない、これ即般若の体です。般若の体を現在の言葉で言えば **What is the body of life?**（生命の本質は何ですか）と同じく **Wisdom,life** だと思います。イノチにはいろいろな能力が含まれています。「如何なるか是れイノチの体」、これも室内の調べに出ましょうから考えておいて下さい。

私ならば、「如何なるか是れ般若の体」、デーンと坐ってみせるなぁ。「ムー」なんて言わなくとも般若の体そのもの。「如何なるか是れ般若の相」、叉手当胸して立つでしょう。「如何なるか是れ般若の用」、私は経行します。あるいは「如何なるか是れ般若の体」、赤ん坊がスースーと眠っている、これ般若の体。般若の相、眼を覚ましてニッコリ笑う。般若の用、オギャオギャと。こういう呈し方もあるでしょう。先刻の「イノチの体」は何か、いろいろ呈し方もありましょうが、赤ん坊と同じようにグウグウグウと眠っている、これイノチの体。イノチの相、眼を覚してアーアと欠伸。サァ出かけましょう、と、これイノチの用。エッセンシャル・ライフは現象界で分かります。イノチあればこそ手が動き、足が動きますが、イノチそのものは出しようがありませんので、出そうと思えば手や足を使う外はないのです。昨日の和歌で「思いきや雲一つなき大空

のイノチは山河大地なりけり」と言いました。私のイノチは、手であり、足であり、頭であり、からだであるわけです。これがなければイノチは成立しません。現象界と本分の世界は互いにイノチです。現象界のイノチは我々のエッセンシャル・ネーチャー、エッセンシャル・ネーチャーのイノチは現象界で、一つですから二つに分けたら死んでしまいます。ここの般若の体は　Essential point of view（本分の立場から見たもの）からのことです。

［　頌　］

「一片虚凝謂情を絶す。人天此れより空生を見る。蚌玄兎を含む深々たる意。曽って禅家に与えて戦争を作さしむ」

一片虚凝の一片は　one piece（一つのカケラ）と思うかも知れませんが、宇宙全体を言っています。宇宙はワンピースです。虚凝とは全く何もないこと、虚はウツロ、凝はカタマリ、それで全宇宙がエンプティネスのカタマリだと。カタマッてもエンプティネスはやはりエンプティネスです。虚凝と何にもないのがカタマッているのを一片と言っていますが、一片はワン・ピースでなくて **Whole universe**（全宇宙）です。丁度数学で **square**（自乗）ということがありますが、虚凝とはエンプティネスのスケア、ゼロのスケアだというようなことです。謂情の謂は言葉、情は情識（頭で考えること）で、言葉に出そうとしても、考えようとしても届かない、飛び越えている。我々の本質のこと、それを謂情を絶すと。「人天此れより空生を見る」とは、いま言った世界を掴まえると、始めて人間界の人も天上界（佛教ではいろいろな天上界があります）の人々も空生を見ることになると。空生とはお釈迦さまの十大弟子の一人で解空第一（空の世界が一番よく解った）の方を須菩提と言いますが、この方を空生（須菩提は梵語、それを中国語に訳して空生と言います）とも言います。人の名です。つまり我々の本質・

エンプティネスを見たとき始めて須菩提（空生）にお眼にかかれる、とは空の世界が分かるということです。「蚌玄兎を含む深々たる意」とは、ハマグリがお月さま（玄兎）の精を受けて真珠を作るという深い深い意味ということですが、この言葉に対していろいろ批評があります。例えば円悟は「什麼の意かあらん。何ぞ須ひん更に深々たる意を用うることを」と著語していますが、私に言わせれば、意味なんてない。もし意があったら深々じゃない、と言いたいところです。ここでは深々たる意という言葉で表現しましたが、本当は事実のこと、この深々たる事実だけは分からない、知りようがないということです。例えば我々がご飯を食べる、それが消化されます。この能力をなぜ持っているのか分かりません。消化力が弱ったらこの薬を飲めばよいとお医者は知っていますが。もともと消化する力が我々のイノチに与えられているのはどういうことか、それは意味ではない、事実なんです。このようなことは外にも沢山あります。眼球で物が見えるとはどういうことか、なぜそんな能力を与えられているのかと聞かれても、説明出来ないでしょう。それこそ深い深い事実、まことに不思議な事実で、我々の観念思想を飛び越えています。なぜだか全く存じません、不識というより外はありません。しかしながらこういう公案を智門が禅家（禅をやる人々）に与えていろいろと議論をさせ、戦争つまり法戦の種播きをしている、曽って禅家に与えて戦争を作さしむと。

とにかく面白い公案ですが、提唱では分かり難いところもあったかと思います。要はハマグリとかウサギとかに関係なしに我々の エッセンシャル・ライフ、エッセンシャル・ネーチャー、エッセンシャル・ハート などをよく考えると実に不思議という外はありません。この意味でなかなか面白い公案です。それぞれ自分でよく味わって下さい。

（終）



碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十一則　塩官犀牛

【垂示】

情を超え見を離れ、縛を去り粘を解く。向上の宗乗を提起し、正法眼蔵を扶竪することは、也た須く十方斉しく応じ、八面玲瓏として、直に恁麼の田地に到るべし。且く道へ。還て同得同証、同死同生底ありや。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。塩官一日侍者を喚ぶ。我が与めに犀牛の扇子を将ち来れ。侍者云く扇子破れぬ。官云く。扇子既に破れなば我に犀牛児を還し来れ。侍者対無し。投子云く。将ち出ださんことを辞せず。恐らくは頭角全からざらん。雪竇拈じて云く。我は全からざる底の頭角を要す。石霜云く。若し和尚に還さば即ち無からん。雪竇拈じて云く。犀牛児猶ほ在り。資福一円相を画して中に於て一の牛の字を書す。雪竇拈じて云く。適来恁麼としてか将ち出ださざる。保福云く。和尚年尊、別に人を請せば好し。雪竇拈じて云く。惜しむ

べし労して功無きことを。

【頌】

犀牛の扇子用ふること多時。問著すれば元来總に知らず。限りなき清風と頭角と。尽く雲雨の去って追ひ難きに同じ。雪竇復云く。若し清風再び復し頭角重ねて生ぜんことを要せば、請ふ禅客各一転語を下せ。問ふて云く。扇子既に破れなば我に犀牛児を還し来れ。時に僧あり出でて云ふ。大衆参堂し去れ。雪竇喝して云く。鈎を抛つて鯤鯨を釣らんとして、箇の蝦蟆を釣り得たりと云て便ち下座す。

【提唱】

［垂示］

「情を超え見を離れ、縛を去り粘を解く」

情を超えの情は凡情のこと、我々は常に凡情が湧いて来て、早い話が口惜しい・憎い・嫉ましいなどの感情によって、引きずり廻わされています。凡情は二元対立による思想・感情です。自分と他人、主観と客観と対立しているところから起こるものです。一般の人々は自分と他人と対立していると思っていますが、これは間違い。それを飛び越えなければなりません。次の見は見識のこと、悟りの見識ではなくて、凡見、二元対立から来る見識とか見解で、常に対立を離れていないのです。私がいつも言うように、一つという世界を知っているのは坐禅の世界だけだと思います。我田引水のようですけど、一つという世界は決して頭で考えた哲学ではなくて、「Real fact（本当の事実）です。それを掴まえるには哲学的な、考えるという方法では駄目、足の痛い思いをしながら坐って体験する以外にはありません。一つの世界が本当だと分からない限り人類は幸福になり得ないし、本当の世界平和は来ないと思います。現今米・ソが対立して

おり、我々一般にはヒイキ目から米国が善玉で、ソ連が悪玉だと思っていますが、結局は同じ土俵――二元対立の土俵の上で角力を取っているので、あのままではいつまで経っても本当の平和は来ないのです。一つなんだ、と分からない限りは。いまSDIについても賛成とか、反対とか、議論していますが、もともと科学は一度進み出したらどこまでも進歩せずにはおかないもので、途中で後退することは出来ないのです。それをみんなで相談して止めようかと盛んに核反対をしていますが、本当は核が悪いのではなくて、二元対立の考え方がいけないのです。「みんな一つだ」とさえ分かって、その考え方の下に政治をやりさえすれば核はあった方が良い。人類の幸福のためにいくらでも利用出来るから。悪いのは二元対立です。その点では言わば米ソ同罪です。以上のことをすべての人に、特に偉い政治家達に知って貰いたいのです。政治家は最も熱心に平和を願い、戦争になってはいけないと心配しながら、一方では対立主義に立っているので、イケナイ、イケナイと思いながらも、どうしても戦争の方に傾きかかるわけです。つまり一つというのが本当で、その底にゼロの世界があり、その土台の上に一つの世界が成立していることを教えてあげるのが一番よい。それ以外に方法はないと思って、このように小さい禅堂ながら私は一生懸命にやっているのです。しかし本当は世界中の人全部に一つの世界を、また一つの世界の根本のゼロの世界を教えてあげたい。それには百年二百年では難しい。三百年五百年とかかるかも知れないけれども、いづれの日にか人類はこのことに気付くものと思っています。

　いつだったか二宮尊徳先生のことを話したことがあります。先生は始め孔孟（こうもう）の道（儒教（じゅきょう））を修め、次で佛教に入り、特に禅のことも随分勉強されました。そのことが二宮夜話という本になっていて、その中にこういう話がありま

す。二宮先生が箱根の温泉宿に泊って風呂に入られました。ところがお湯が温かったので風呂番に焚いて貰われたのです。やがて熱い湯が下から出て来るようになった時、先生はこういうことを言われました。熱い湯を自分の方に引き寄せると一度は自分の方に来るが、すぐに風呂の側壁に跳ね返えって湯が向うの方に行ってしまう。それで、どうぞそちらへとばかりに向う側に、つまり相手の方に湯を押しやると、湯は向うの壁に跳ね返えって、直に自分の方に帰って来るのだと。つまり自分の方に掻き寄せると、一度は来るけれど、すぐに向うに行ってしまう。まず向うさまに上げようと湯を押してやると、向う側に行ったのが直に跳ね返って、こちらに戻って来るというわけです。世の中はすべてこのようなものだと。これは一つの世界だからこうなるのです。例えばラッシュ時の電車に乗るとき我れ勝ちにと押し合い、へし合いするのですが、その時「どうぞお先に」と一歩譲るのは非常に大切なことです。このような気持で処したら、日常のトラブルも少なく、大にしては戦争にはならずに済むと思います。要するに「情を超え見を離れ」と、凡情凡見を離れる・二元対立から来る思想感情を離れないといけません。

次の「縛を去り粘を解く」の縛は自縄自縛と言って自分で自分を縛ること、誰も縛っている者はいないのに、自分の観念思想で自分を縛って動きがとれないようにしていますが、その縄を解かないといけません。「粘」とはネバネバとくっつく・執着することです。例えば蜂蜜、あれは美味しいけれども手につくとネバネバして気持が悪い。又トリモチというのもネバネバとくっついて、なかなかとれない。我々の思想感情はネバネバしてなかなかとれないもの。単に男女関係だけではなく、人によると酒が好きで止められない。あるいはタバコが止められない。こんなのは一種の捉われであり、粘です。私はタバコが好きでした。

米国に行ったらシガーが好きになって、それというのも安価で旨いので随分吹かしましたが、今ではシガーが手つかずに沢山あります。それは私がタバコを止めたのを知らないでプレゼントする人があるからです。だが止めていても下さると嬉しいもの、不思議なものですが、これやっぱり執着です。我々はこのネバネバ・執着を脱らないといけません。

「向上の宗乗を提起し、正法眼蔵を扶竪することは、也た須く十方斉しく応じ、八面玲瓏として、直に恁麼の田地に到るべし。」

「向上の宗乗」とは一言で言えば、何にもない世界のこと。普通にはモノがあるように思っている。ところが坐禅して悟りの眼を開いてみると、何にもない。これが一番高い世界だから向上と言います。向上の宗乗を提起しと、全くカラッポという事実を突きつける。また「正法眼蔵を扶竪する」、本当の真の事実のエッセンスを保持し、支持しようと思うならば、次のようでなければならいと。

「也た須く十方斉しく応じ」、どんな人がどんな質問を持って来てもサラサラッと返事が出来、また如何なる環境になってもサラサラッと対応が出来る人にならぬといけないと。「八面玲瓏として」とは、どこもかしこも全く透き通っていること、そういう境界に到らないといけない。そうでないとカラッポの世界を、真の事実を突きつけるなどということは出来ないと。それをやるには、坐禅し修行して、如何なる状態になろうともサラサラっと相応じて(十方斉しく応じ)、どこもかしこも透き通って―transparent―八面玲瓏でなければならないのです。トランスペアレントとは難しいことのように思うかも知れませんが、言い替えると、何事でも見た通り聞いた通りということです。我々はとかく、その外に何かを考えるから難しいことになるのです。ここでも一生懸命に

やっていながらなかなか見性出来ない人がありますが、その人は大抵何かを頭で考えていて、見た通り聞いた通りでない(トランスペアレントでない)のです。とにかく観念思想が一寸でも入って来ると、トランスペアレント、八面玲瓏でなくなるわけですから、八面玲瓏の境界に到るよう修行しなければなりません。そこで

「且く道へ、還って同得同証、同死同生底ありや」

同じように事実を手に入れ、同じように悟った人(同得同証)、全く一つものになっている人(同死同生)があるか、と、本則を睨んで塩官と同じように悟り同じように事実を手に入れた人があるのか、

「試みに挙す看よ」と、

本則を出すわけです。

［　**本則**　］

「挙す。塩官一日侍者を喚ぶ。我が与めに犀牛の扇子を将ち来れ。侍者云く扇子破れぬ。官云く。扇子既に破れなば、我に犀牛児を還し来れ。侍者対無し」

塩官は馬祖道一禅師の法嗣で、塩官斉安禅師のこと。この塩官がある日侍者を喚んで「我が与めに犀牛の扇子を将ち来れ」と言いました。犀牛というのは頭に角が一本ある牛に似た犀という動物のことで、中国では珍重されて、その角を削って骨とした扇子を犀牛の扇子と言ったものらしい。侍者にその犀牛の扇子を持って来いと言ったところ、侍者は扇子はとっくに破れてしまいました、裏の竹藪に捨ててしまいましたとでも言ったのでしょうか。すると塩官が「扇子既に破れなば我に犀牛児を還し来れ」、扇子がこわれたのなら犀牛そのものを持って来い、これどういうことでしょう。犀牛の扇子とは何か、犀牛とは何か。一口に言えば犀牛とはエッセンシャル・ネーチャーのこと。犀牛の扇子とは悟りのこと。

つまりエッセンシャル・ネーチャーを出してみせろと言っているのです。ところで扇子は破れた――悟りは破れてしまって、私のところにはありませんと。我々は一度は必ず悟らねばなりません。だが悟ったらいつまでも悟りに執着していてはいけません。垂示にあるように粘(ネバネバ)を解く、洗い捨てないといけないのです。それで侍者は扇子は破れた、つまり悟りは捨て去って、私のところにはありませんと。すると塩官が扇子が破れたらモトの犀牛を持って来い、エッセンシャル・ネーチャーを出してみせろと。そこで侍者が黙ってしまいました。返事が出来なかったのではないかと思われるが。あるいは分かっていて相手の出方を見てのことかも知れないし、あるいは黙って坐っていることで犀牛を表わしていたのかも知れません。次に禅師達が侍者の代りにそれぞれの見解を呈するわけです。

「投子云く。将ち出さんことを辞せず。恐らくは頭角全からざらん。雪竇拈じて云く。我は全からざる底の頭角を要す。石霜云く。若し和尚に還さば即ち無からん。雪竇拈じて云く。犀牛児猶ほ在り。資福一円相を画して中に於て一の牛の字を書す。雪竇拈じて云く。適来什麼 としてか将ち出さざる。保福云く。和尚年尊、別に人を請せば好し。雪竇拈じて云く。惜むべし労して功無きことを」

まず投子が「将ち出さんことを辞せず。恐らくは頭角全からざらん」、犀牛を持って来ることは何でもない。持って来いとおっしゃればお眼にかけますけれど、恐らくは角も頭もグジャグジャに潰れて形はないでしょうよと。もともとエッセンシャル・ネーチャーには影も形もないのですから。ここでエッセンシャル・ネーチャーを見ているところが窺えます。

すると雪竇が意地悪く半帖を

入れて、ワシはなあ、そのグズグズに潰れた頭角が見たいもんだ。「我は全からざる底の頭角を要す」と言いました。

次に石霜和尚は「若し和尚に還さば即ち無からん」。差し上げるのは良いけれども、もしお師匠さんにお返ししたら私の手許にはなくなりますよと。これもエッセンシャル・ネーチャーはゼロだということが分かっています。

ここで白雲老師は一寸変った表現――もう私は和尚さんにお返ししましたから手許にはありませんよと。逆にしたように述べておられますがどちらでも良いと思います。

すると雪竇が「犀牛児猶ほ在り」、犀牛はここにおるぞと言いました。どのように在るのか、というのは室内で調べるところです。次に資福が、大きな○を画いて中に「牛」の字を書きました。これ犀牛児だと。

すると雪竇が、そんなに立派なのがあるのならなぜもっと早く持ち出さんのか、適来什麼としてか将ち出さざると。

最後に保福が「和尚年尊、別に人を請せば好し」。和尚さんはお齢を召して、犀牛児を持って来いとか、扇子を持って来いとか無理ばかりおっしゃるので、私はとても勤まりませんからお暇をいただきたい、別の人をお選びになったら、よろしかろうと。保福が侍者の代りに言いました。昔の人でここが一番面白いと言っている人があります。

そうすると雪竇がまた半帖を入れて「惜しむべし労して功無きことを」、いろいろやってはみたけれども元の木阿弥で、何にも得るところはなかったなあ、と。ある人の説では一番得るところのなかったのは塩官自身ではなかったか。最後には侍者に逃げられてしまって、とあります。

この則はなかなか難しく、特に外国の人は言葉の関係から分かり難(にく)かったでしょう。後日英訳を出すつもりですから、それを読んで下さい。

［頌］

「犀牛の扇子用ふること多時。問著すれば元来總に知らず。限りなき清風と頭角と。尽く雲雨の去って追い難きに同じ」

我々は長いこと、朝から晩まで犀牛の扇子（エッセンシャル・ネーチャー）を使っているが、「犀牛の扇子」とは一体何だと言われると誰も知っている者はない。問著すれば元来總に知らず。ム字に参じている人はこの辺をよく気をつけて下さい。ム字とは何かと聞かれると朝から晩まで使い通しに使っていながら気がつかない。問著すれば總に知らずです。ム字を出してみろと言われると、ハテナ？と思い、分かりませんと答える。

次の「限りなき清風（清々しい風）」は本分の世界のこと。「頭角」は現象・客観界のことを言っています。我々にはいつも清風が吹いているし、頭角もチャンとあります。しかし捜そうとすると

「尽く雲雨の去って追い難きに同じ」、雨がザァーッと降った。そして止んで雲もなくなった。雲はどこへ行ったろう。雨がどこに行ったのかといくら捜しても見付からないと言うのに同じことだと。私はどこにおるのだろう、ム字はどこにあるかと捜してみても掴まえられないのは、雨が止んだ後雲や雨が捕まらぬと同じです。

「雪竇復云く。若し清風再び復し頭角重ねて生ぜんことを要せば、請ふ禅客各一転語を下せ。問ふて云く。扇子既に破れなば我に犀牛児を還し来れ。時に僧あり出でて云ふ。大衆参堂し去れ。雪竇喝して云く。鈎を抛って鯤鯨を釣らんをして、箇の蝦蟆を釣り得たりと云て便ち下座す」

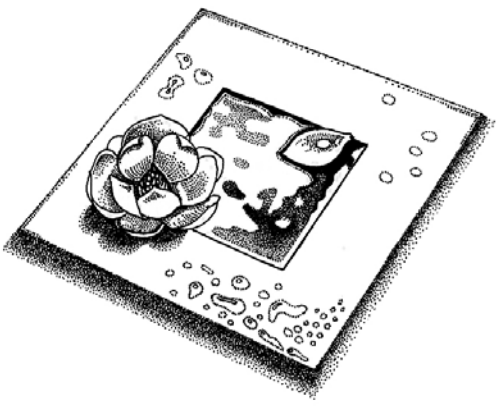
「若し清風再び復し頭角重ねて生ぜんことを要せば」とは、清風が再び吹いてくれるように願い、グズグズになった頭角が今一度生えるように願うならば、一人一人一転語（迷いを転じて悟

りにする言葉)を吐いてみろと言っておいて、「扇子既に破れなば我に犀牛児を還し来れ」と本則にある問題を出しました。犀牛児を連れて来い・エッセンシャル・ネーチャーを出してみろ、と言われたら皆さん何と返事するか、一人一人に答えを聞きたいところです。

　ところが、扇子既に破れなば我に犀牛児を還し来れという雪竇の問いの答として、一人のお坊さんが出て来て「大衆参堂し去れ」、説法聞きに集っている坊さん達に「もう済んだ、みんな自分のところに帰れ帰れ」とやりました。これなかなか面白いと思いますが、雪竇はその言葉を本当に坊さん自身の胸奥から出たものとは見なかったと見えて、喝して云く、

「鈎を抛って鯤鯨を釣らんとして、箇の蝦蟆を釣り得たり」、鯤鯨も大きな魚のこと、つまりドエライ奴が出て来るのかと期待して鈎(フック)を投げたら、蛙がひっかかって来たわい、と悪口を言って下りて行きました。今日のは難しくもあり、有名な公案の一つでもあります。よく味わっていただきたい。

（終）





碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十二則　世尊陞座

【垂示】

紘を動かせば曲を別つ、千載にも逢い難し。兎を見て鷹を放つ、一時に俊を取る。一切の語言を総べて一句と為し、大千沙界を摂めて一塵と為す。同死同生、七穿八穴、還って証拠する者ありや。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。世尊一日陞座。文殊白槌して云く。諦観法王法。法王法如是。世尊便ち下座。

【頌】

列聖叢中作者知る。法王の法令斯くの如くならず。会中若し仙陀の客あらば、何ぞ必ずしも文殊一槌を下さん。

【提唱】

今日は碧岩に始めてお釈迦さまが出て見えました。従容録では第一則に同じのがありますが、白雲老師は従容録のようにお釈迦さまは最初にお出になったが良いと言っておられます。

陞座とは高い説法の座にのぼられること、高い座から大衆を見渡して説法されるのです。この

則は非常に簡単です。

「世尊一日陞座。文殊白槌して云く。諦観法王法。法王法如是。世尊便ち下座。」

とこれだけ。白槌というのを高槻の慈願寺に作ってあるのを見ますと、高さが三・四尺位、直径五・六寸、八角の柱のようなのがあって、それに八角の木の槌が付属しています。この槌をこう（手振りで）廻わしてカチーンと打つのです。これは attention! さあ、お話しがあるから聞きなさいと注意を喚起するのです。白槌の白は白いということではなくて白す、物を言う、知らせるということです。正式の礼儀作法で提唱する時は、白槌師――提唱する師家と同程度の力量がある高徳の人が選ばれてこの役をします――が出て来て、説法が始まる時に、カチーン・カチーン・カチーンと三度やります。そして「法筵龍象衆、当観第一義」、ここにお集まりの皆の衆よ、まさに第一義――思想に渉らない真の事実・Real fact, true Reality――を見なさいと言います。そして説法が済むと、また白槌師が出て来て「諦観法王法、法王法如是」、本則の文殊の言葉と同じことを言います。

この則の場合は、お釈迦さまが高い説法の座に陞って坐られると、文殊が白槌して「諦観法王法、法王法如是」、明らかに見よ、法王の法(dharma of the king of dharma)は正にこの通り！と、お釈迦さまはまだ何にも言われないのに。文殊がこうやったのでお釈迦さまはスゥーッと下りて自分の室に帰られました。分かりますか。静かに歩いて来て高い説法の座に就かれた。まだ一言も発せられない。これで everything is finished, 、こう坐っていること エッセンシャル・ネーチャーそのものです。だから見る人が見れば直に分かる。ああ素晴らしい御説法だと。それでもう済んでいるのです。その上にいろいろ言うのは本当に余計なことです。

【垂示】

「絃を動かせば曲を別つ、千載にも逢い難し。兎を見て鷹を放つ、一時に俊を取る。」

絃というのは琴とか琵琶とかの糸のこと、この糸を動かすと音が出る。そうすると何の曲だか直に分かるということですが、それはお釈迦様が座に陞られると文殊にはそれが何だと直に分かったのと同じだというのです。そいう人・自分の心の動きがスッカリ分かってくれる人には、なかなかお眼にかかれない。千載にも逢い難し。そのような間柄の人を知音(音を知る)と言いますが、これには列子に故事があります。昔、伯牙という琵琶の名手があって、その友人に鐘子期という音楽に勝れた人がありました。伯牙が琵琶を弾く、例えば深山を頭に描きながら弾くと、素晴らしい山だなぁと鐘子期にすぐ分かった。また川の流れるさまを頭に描きながら弾くと潺々たる川の流れだと分かったということです。つまり知音とは非常に親しい心の通じ合った友人のことを言います。皆さんの中で音楽に勝れた人はレコードのイントロだけで何の曲だと分かるでしょう。「絃を動かせば曲を別つ、千載にも逢い難し」、糸を動かすと、あれは何の曲だと直に識別出来る。そのような知音には千年経ってもお眼にかかれないと。これはお釈迦さまと文殊菩薩の間のことを言っています。文殊菩薩は本来は佛さまになる方ですが、一般大衆を指導するために一段下って菩薩の位に止まっておられます。観世音菩薩もすでに佛の位に就いておられますが、衆生済度のために菩薩に身を現じておられるのです。地蔵菩薩も確かそうで、凡そ大菩薩と言われる方は大抵そうです。文殊菩薩は七佛の師と言われています。歴史上お釈迦さまの前にお釈迦さまを含めて七人の佛さまの名が出ていますが、これを過去七佛と呼んでいます。本当は七佛に限ったことではなくて、無量無辺の沢山の佛さまがおられます。

我々には一寸分かりかねるが、現実に沢山の佛さまがおられるのです。つまり時間は無限ということからしても、無限の昔から修行を続けておられる方々はみんな佛さまになっておられるので、その数は恒河沙数(ガンジス河の砂の数ほど)で数え切れないと言われています。文殊菩薩は、そういうすべての佛さまの先生です。文殊菩薩は、また悟りのシンボルと言ってもよい。とにかく佛さまになるには必ず悟りの段階を経なければなりません。悟りなしに佛さまになった佛はいないので、文殊菩薩はすべての佛さまの師と言われています。それで現われたお姿は菩薩ですが、中味は佛さまと寸分違わない悟りのハッキリしたものを掴んでおられますので、お釈迦さまとピッタリ話が合うわけです。

　次の「兎を見て鷹を放つ」とは、鷹狩りのことを持って来ました。鷹狩りは昔王侯などがよくやった狩猟です。獲物を求めて山野を行くと、兎がチョロチョロと走るのが見える。ソレッと拳に乗せていた鷹を放してやると鷹が兎を捕えるというわけ。つまり兎を見た一瞬間に鷹を放つのがコツだというのです。

　「一時に俊を取る」の俊は素早いことで、鷹狩りの場合のようだというのです。これはお釈迦さまの陞座の瞬間を捕えて「諦観法王法、法王法如是」と文殊が言ったのは、丁度兎が出たのを見て、即座に鷹を放ったようなものだというのです。

「一切の語言を総べて一句と為し、大千沙界を摂めて一塵と為す。同死同生、七穿八穴、還って証拠する者ありや。試に挙す看よ」

「一切の語言を総べて一句と為し、大千沙界を摂めて一塵と為す」というのは悟りの世界のことです。お釈迦さまは四十九年(現在は四十五年説)の間に沢山の説法をされたが、それを一つに集めるとどうなるのか、こうデーンと坐った(全体作用で示す)これだけです。説法はエッセンシャ

ル・ネーチャーを分からせるためにするわけですが、一切の説法を全部集めると結局エッセンシャル・ネーチャーを出してみせる、こうデーンと坐るだけ。だから一切の言葉を一句にするといっても一つの句もない、これだけ（デーンと坐る）。また大千沙界・三千大千世界をひっくるめるとどうなるか、一粒の塵になる。一つの塵の中にすべてを集めてしまう。変なことを言うと思うかも知れないが、これ悟りの世界のことです。信心銘の中に「一即一切・一切即一」、「one is all; all is one」とありますが、それが悟りの世界です。こう挙げる（指一本立てる）、これ one finger だけれども、これが全宇宙そのもの、whole universe its - self 分からないと本当に悟ったとは言えません。サッと挙げる（指一本）と、指一本挙がったと思っているかも知れないが、これで全宇宙が挙っている。これを引込めると全宇宙が消えてなくなるのです。禅はすべてそれです。「同死同生」と、この悟りの世界をお釈迦さまと全く同じように、また文殊菩薩と同じように見なければばいけません。同死同生と同じく生れ同じく死ぬとは運命を全く一つにすること、全く一つということです。悟りの世界と全く一つになることです。「七穿八穴」とは自由自在ということ、交通自在なところを四通八達といいますが、それと同じ、一つだからどこでも自由自在です。豆腐に針を刺すとスイスイと自由に通るでしょう。あのように自由自在のハタラキが出来ないといけないのです。本当に悟りの世界を得ると、困るとかどうしたらよいか分からぬということはなくて、いつでもサッサッと適正な行動が出て来るもので、逡巡するということはありません。丁度魚が水中を自在に泳ぐのと同じく、心の自由が本当に得られると躊躇なくスッスッといけます。

「還って証拠する者ありや」の者というのは人のことではない。

証明する人がいるのかと聞えるけど、そうではなくて、証拠となるもの——前例があるかということ、そうだその実例があるとして本則を出すのです。

[本則]

「挙す。世尊一日陞座。文殊白槌して云く。諦観法王法。法王法如是。世尊便ち下座」

この本則は始めにお話ししました。ここは自ら味わうより外はありません。外国の方には済まないけど、ここで翻訳する時間がないので後日英訳のを見て下さい。

序に申しますと、坐禅をやろうとする外国の方は日本語を勉強して下さい。また禅を教えようとする人は英語を勉強して下さい。従来坐禅は日本がジーッと保持して来ましたが、これは世界的な宝物ですから、日本の中だけでなく世界中の人のために使わなければなりません。それには外国の言葉が必要になりますが、最も一般的に使われているのは英語でしょうから、坐禅の師匠になろうと思う人は英語を勉強してもらいたいと思います。坐禅を修行する人は日本語を勉強して欲しいというのは、英語ではどうしても届かないところがあるからです。それには耳で聞いて分かるだけでなく、文字が読めないといけない。買い物なら会話だけで足りるでしょうが、坐禅はショッピングと違うから、漢字交りの日本の文字が読めないといけません。その点で感心なのは「ブリギッテ・ドルチイ」さんで、ドルチイさんは日本語の辞書を引いて勉強しています。一年のうち半ばは北鎌倉にいます。何のためかと言えば、現在は六祖壇経という六祖慧能禅師の言葉を私と一緒に勉強して英訳するのです。本当の目的はそれをドイツ語に訳することで、自分がやらなければ誰がやるのかという意気込みです。私はドイツ語があまり得意でないので、二人でまず英訳し、そして彼女がドイツ語に訳するわけですが、いま半分位出来

ましたが後三・四年かかるでしょう。（外国の人で漢和の辞書を引ける人がありますか。）ドルチイさんは一生懸命に辞書を引いて来ます。それだけになかなか強い、こうと思ったら後に退かない。彼女を説得するには、こちらが余程勉強して、しかもロジカルでないといけません。彼女はロジカルに話すとよく分かるのです。とにかく珍らしい方です。先日帰独しましたが、十月始めには一緒に英訳をするために来られるでしょう。彼女の話によれば、ドイツで坐禅の指導をしていると多くの人から尊敬される。尊敬されるといつの間にか自分が偉いような気分になるが、それはいけないと言うんです。ここで皆さんと一緒に坐る。私と一緒に翻訳する。時々私に叱られる。叱る方が悪いのかも知れないけれども、私の叱言が大変薬になると。また自分がここで修行していることはミュンヘンにいる禅の修行者のために大変大事なことだと言っています。私は本当に珍らしい方だと感心していますが、その気持が尊いと思っています。室内が済んだらそれで全部分かったと思うのは間違いです。室内は済んだけれども、どうしても満足しないで、一生懸命にやっている人がここにもありますが、そうでないといけないのです。

［ 頌 ］

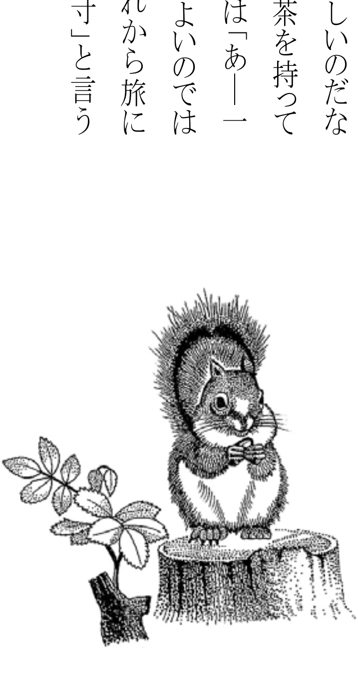
「列聖叢中作者知る。法王の法令斯くの如くならず。会中若し仙陀の客あらば、何ぞ必ずしも文殊一槌を下さん」

お釈迦さまが説法なさると沢山の人が集ります。その中には菩薩の姿をしているけど、すでに佛さまになっている方が沢山おられる。眼に見える形の人もあるし、眼には見えないけれども厳として存在して、説法を聞きに来ている偉い方もいるわけです。それを列聖叢中と言います。綺羅星の如くにいる列聖の中で、作者――エライ働きのある人、ここでは文殊菩薩を指しています――

—の眼から、つまり文殊菩薩から見ると、「諦観法王法、法王法如是」と言ったけれども、そんなこと言う必要はない、法王の法令斯くの如くならずと。始めは法王法如是と言ったが、文殊の本当の肚の中では、こんなこと言う必要はない。お釈迦さまも何にもおっしゃらなくても、それは分かっておられる。文殊は何も言わなくてよい、如是ならずと。まだハッキリしない人がいるからやむを得ず法王法如是と教えたが、ハッキリ分かっている人だけだったら、その必要はない、如是ならずと。「会中若し仙陀の客あらば、何ぞ必ずしも文殊一槌を下さん」、この集りの中にもし仙陀の客がいたら文殊がカチーンと白槌するなんて必要ないと。仙陀の客とは相対していると一見して相手の肚の中がハッキリ見えるという人のことで、これを仙陀・仙陀婆と言います。仙陀婆という言葉には四つの意味がある。一つは塩、一つは器、一つは水、一つは馬だということです。ある偉い僧が仙陀婆とは「あ—これこれ」と訳すのがよいと言っています。師家が侍者に「あ—これこれ」と声をかけると、お茶が欲しいのだなと侍者が察して、直に茶を持って来るというように。私は「あ—一寸」でも「あぁ…」でもよいのではないかと思います。これから旅に出ようとして「あ—一寸」と言うと直に馬を用意するような人を仙陀婆と言うのだということです。そういう人がこの集りの中にいたら文殊が白槌しなくてもハッキリと分かるだろう。真の自己・真の事実の世界がハッキリ分かったろうということです。

　この公案は面白いけど、なかなか難しいところもあります、よく味わって下さい。

（終）





碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十三則　大光作舞

【本則】

挙す。僧大光に問ふ。長慶道く。斉に因って慶讃すと意旨如何。大光舞を作す。僧礼拝す。光云く。箇の什麼を見てか便ち礼拝するや。僧舞を作す。光云く。這の野狐精。

【頌】

前箭は猶軽く後箭は深し。
誰か云ふ黄葉是れ黄金と。曹渓の波浪如し相似たらば、限り無き平人も陸沈せられん。

【提唱】

今日は第九十三則大光舞を作す。この則には垂示がありません。

［本則］

「挙す。僧大光に問ふ。長慶道く。斉に因って慶讃すと意旨如何。大光舞を作す。僧礼拝す。光云く。箇の什麼を見てか便ち礼拝するや。僧舞を作す。光云く。這の野狐精」

碧岩第七十四則に金牛飯桶の公案があって次のように出ています。

「金牛和尚斉時に至る毎に、自ら飯桶を将って僧堂前に於て舞を作し、呵々大笑して云く、菩薩子喫飯来。雪竇云く、然も此の如くなりと雖も、金牛是れ好心にあらず。僧あり長慶に問ふ。古人道ふ、菩薩子喫飯来と、意旨如何。慶云く。大いに斉に因って慶讃するに似たり」と。

この最後の部分が、この公案に出ています。金牛和尚の公案を簡単に復習しますと、金牛和尚が昼食の度(たび)に、自分で飯櫃(めしびつ)を持って来て僧堂の前で踊りを踊って、サアサア召し上れ、皆の衆、御飯が出来ましたよ…と言ってアッハッハアーと笑ったというのです。それに対して雪竇が、ああいうことをやっているけれども、金牛和尚はただの親切心からやっているのではないぞよ。雲水達に御飯を食べさすのが如何にも嬉しくやっているように見えるけれど、そうではない。金牛是れ好心にあらずと言いました。ところである僧が長慶に、金牛和尚がお昼になると飯櫃を抱えて踊りながら菩薩子喫飯来、アッハッハッーとやったということですが、それはどういうことでしょうか、と質問すると、長慶が「大いに斉に因って慶讃するに似たり」、あれは食事のときお経を読むのと同じようなものだと言いました。この最後のところを、後代になってある僧が大光和尚に質問したわけで、昔、長慶和尚が「斉に因って慶讃す」と言われたそうですが、それはどういうことでしょうかと聞きました。すると「大光舞を作す」、大光が踊りをおどりました。金牛の真似のように見えますけれど、すると僧が、ああ有り難うございますとばかりにお拝をしました。「光云く、箇の什麼 を見てか便ち礼拝するや」、お前さん、何をどう見てお拝したのかと。すると「僧舞を作す」、お坊さんが踊りをおどりました。すると大光が「這の野狐精」とやりました。昔はよく狐や狸に化(ば)かされたという話がありました。例えば闇夜に田舎の道で狐に化(ば)かされて、一晩中その辺をグルグル歩

き廻ったという話があります。いわゆるキツネツキなどと言って、狐のスピリットに憑かれて、気が狂ったようになるわけで、野狐精とはこのようなことです。大光が「この物真似坊主！」、「お化け奴！」と言ったのです。

　この野狐精とは叱りつけたように聞えますが、一方から見ると非常な親切心がこの中にあるという人もあります。要するにこの坊さんが、大光の舞の心を本当に分かって、本当に自分のものになってやったのか、それともオウム返えしみたいにやったのか、真似したのか、そのところは微妙ですが、見る人が見ると分かります。しかし坐禅を全然やったことのない人は真似することも出来ません。真似して踊るというのは相当な者なんです。だがまだ十分ではない。一面から言えば「這の野狐精！」と言ってヒッ叩くのと同じで、それはイカンと否定するように見えます。だが「ソレ頑張れ！」と、励ますという一面もあると見るのがここの正しい見方と思います。

　真似だってなかなか出来ないものです。それで真似が出来るようになったら雲水として一人前なわけ。法柄を握った師家としてはまだまだで、そこのところからの這の「野狐精！」でしょう。

［　**頌**　］

「前箭は猶軽く後箭は深し。
誰か云ふ黄葉是れ黄金と」

　「前箭は猶軽く」、始めに射た弓の箭は相手に深く入らなかった。本当に深く矢が入ると死ぬ。つまり分別妄想が全くなくなります。ここのところでは「箇の什麽を見てか便ち礼拝するや」というのは一つの点検です。矢を放ったに違いないが、この矢は深くは入らなかった。次の「這の野狐精」とやったのを後箭と見たのでしょう。この後箭によってお坊さんがどんな反応を示したのかは書いてありません。ここで「大悟す」などとよくありますが、この坊さん大悟しなかったと見えます。けれども雪竇は「後箭は深

し」、ズバッと奥まで深く箭が通ったと見ました。次の「誰か云ふ黄葉是れ黄金と」というのは、子供が啼いているのをだますというか、あやす時には、黄色い木の葉を見せて、これは黄金だよ、これを上げるからもう啼くのはお止め、などと言うわけです。ここでは黄葉はまがいものというか、真似事のことで、僧が舞いを作したことを言っています。僧の舞を本当の大光の舞、金牛の舞と同じだと思ったら間違い、大光や金牛の舞は黄金で、真似した僧の舞は黄色い木の葉で、その黄葉を黄金だと思い違いしたようなものだと。

「曹渓の波浪如し相似たらば、限り無き平人も陸沈せられん」

六祖慧能禅師の禅と現在の禅と似ていると言うならば、無限に沢山いる一般の人々が、みんな陸の上で沈没するだろうと。陸沈・陸の上で沈没するとは、あり得べからざることが、起こるということから、海上で沈没したら救いようもあろうが、陸上で沈没したら救われる者は一人もないということです。現在の禅は六祖時代の禅とは違うのだが、六祖の禅と相似る――若し相似禅であるならば、生きとし生ける者一人として救われる者はいないというのです。更には、相似たらばというのは六祖の禅と現在のそれとを比較すると、少しは似ているが本当のところが伝わっていないならば、というわけです。実際にそうなってしまった。六祖時代の禅の真風は地を払ってしまっています。

いつも私が言うことですが、徳川時代あたりまでは、まだ禅は残っていた。それも恐らく日本だけに残っていたと思います。禅は印度から中国に渡り、朝鮮半島を経て日本に来たのもあるし、中国から直接日本に渡ったのもあります。徳川時代にはすでに中国や朝鮮にはなくなって、日本だけに残っていたでしょうが、現今では日本にもなくなってしまったと言えるかも知れません。

三雲禅堂は小さい禅堂だけれども、禅の悟り、禅のイノチだけはどうしても護りりたいと思います。つまり何を言っているのか、「本当の悟りがなくなった」ということ。残念ながら曹洞宗にはありません。臨済宗はどうか、これ問題ですが、臨済宗では現今でも悟りを大事にしています。また独参がなければ本当の悟りの問答商量は出来ません。ところが曹洞宗には独参がなくなった。臨済宗にはありますので、その意味では悟りは臨済宗に些か残っているように思われます。けれども現在の臨済の宗風が六祖慧能の頃と同じだろうか、それとも単なる相似であるかどうか。列席の今井さん(臨済宗の僧)に叱られるかも知れないが、現在の臨済宗は臨済の禅ではなくて白隠禅だと思います。しからば臨済宗と白隠禅はどこがどう違うか、これは大問題ですが、私にはどうも違うように思えて仕方がありません。これ以上は研究も至っていないので、更に修行した上でないとカレコレ言えません。

　次に「陸沈」の話。私は嘗てある会社の労務担当重役をしていて、組合としばしば折衝したことがあります。始めのうち組合が非常に強くて会社の言うことに耳を籍さない。根気よく話をしているうちに段々分かって来ます。我々一般会社の船は海に浮んでいるようなもので、どんな大きな船でも沈没することがあります。

　ところが国鉄は海に浮んでいる船ではなくて、陸の上にいるから沈没することはない(親方日の丸ということ)、それで国鉄の真似をしてはいけない。真似していたら小さい我々は潰れてしまうという趣旨を話していくと段々歩寄りが出来るようになりました。ところで最近の国鉄はどうですか、大変なことになりました。言わばあれを陸沈と言うんです。とかく組合は会社に対して闘争的で、旺盛な闘争精神で対立しますが、これをどこまでもやると結局船は沈没します。世界的に

有名な英国の「ロンドン・タイムス」が四・五年前に身売りに出ました。どうしてあのような立派な新聞が売りに出たのかと調べてみると、経営者と組合が事毎に強く対立して、どこまで行っても話が平行線を辿るだけで、話し合いがつかないというのです。それを濠洲の新聞のオーナーが買い取りましたが、やっぱり手におえなくなって、また売りに出したということです。よく英国病ということを言いますが、この英国病はトコトンまで対立抗争する、決して話し合いをしないところから来ていると思います。これを放っておくと、みんなこんなことになり兼ねませんね。皆さんのお国は大丈夫ですか。私は本当に「一つ」でなければならないと教えてあげたい。皆さんは坐禅をして「一つが本当だ」とハッキリ掴んで下さい。対立をベースにした文化は結局はバベルの塔、つまり砂上の楼閣で早晩壊れてしまいます。「一つ」の根底にあるカラの世界を基礎にした文化なり建築は絶対に倒れません。始めっから倒れるものはないのですから。

（終）





碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十四則　楞厳不見

【垂示】

声前の一句、千聖不伝。面前の一糸、長時無間。浄裸々赤裸々。露地の白牛。眼卓朔耳卓朔。金毛の獅子は則ち且く置く。且く道へ、恁麼生か是れ露地の白牛。

【本則】

挙す。楞厳経に云く。吾が不見の時、何ぞ吾が不見の処を見ざる。若し不見を見ば自然に彼の不見の相にあらず。若し吾が不見の地を見ずんば、自然に物に非ず。云何が汝にあらざらん。

【頌】

全象金牛瞖殊ならず。従来作者共に名摸す。如今黄頭老を見んと要すや。刹々塵塵半途に在り。

【提唱】

【垂示】

「声前の一句、千聖不伝。面前の一糸、長時無間。」

声前の一句千聖不伝の句にぶつかって見性したと窪田老師は自分で言っておられます。ところ

で「声前の一句」、声の出る前の一句とは何でしょう。それを出してみなさいと言われたら皆さんどうしますか。「千聖不伝」、無量無辺、沢山の佛さまがおられるけれども、この佛さま方が、声前の一句だけはどうしても伝えられないと。つまり自分で悟る以外に術はないわけです。声前・声の出る前というけれども、いつも言うように現象の一切が即本分の自己だと言っていることを思い起こして声前の一句を味わって下さい。「アッ」と言うでしょう、「アッ」というのは即、そのまま本分の世界であって、その外に本分の世界を探しても、どこにもありません。私はよく（手を出して）手の甲を現象の世界、手のヒラを本分の世界に譬えて、二つに分けて説明しますが、これは説明の便宜上二つに分けているのであって、この通り一つの手ですから二つに割れるものではない。始めっから一つものです。ただこちらを現象界、こっちを本分の世界と見ても、手が動くときは一緒、一つになって動いています。これを甲とヒラに切って二つにしたら両方とも死んでしまう。分けられないもので、もともと現象と本分は一つです。私のここにアザがあります。このアザは本分の自己そのもの、全部です。また爪の一つ一つが本分の自己そのものであり、こちら（手のヒラを示す）というよりも全体です。このところを分数（$\frac{\alpha}{\infty}$）の譬えで説明しますと、分子は現象の世界、分母は本分の世界で、それが一つだというのは（$\bigcirc\frac{\alpha}{\infty}$）、サークル（丸）で囲んだもの、このサークルがリアル・ファクト（真の事実）なんです。それを説明するために、分母と分子と二つに分けましたが実は一つ。声前の一句もそうです。「ワァッ」と言ったとき、これ本分の丸出し、その声の前というけど、声そのもの、「ワァッ」が真の自己です。これはどうしても人に伝えられない、自分で悟る外はありません。またお茶の味、これを如何に詳しく説明しても人に伝えるわけにはいかない。伝えるにはお茶を呑んでも

らう外はない。呑んでみれば直に解る。それがお茶の味だ、どうだ解ったか。ハイ解りましたと。それで伝えられるわけです。皆さんが坐禅しているのもお茶の味を自分で味わうため、つまり真の自己の味を自分で味わうためのものです。それをいくら説明しても解らないから、声前の一句千聖不伝と。次の「面前の一糸、長時無間」も声前の一句千聖不伝と同じことを言っています。面前の一糸とは眼の前にある有限のこの糸、これが長時無間、無限の長さ、永遠の長さだと。我々の真の自己の風光をこのように表現しています。トルー・セルフ（真の自己）は空間的にはどこどこまでも拡がっており、時間的には無限・永遠です。これを縦軸に時間を横軸に空間のグラフを書くと、そのクロスするところ、言わば中心点が真の自己です。自分を横に拡げると無限の空間になり、縦方向では時間的に永遠です。禅では長いという方（時間）はあまり言わないで、無限の拡がりの方（空間）で説明することが多いけれど、ここでは長い方が出て来ました。例えば我々のイノチは永遠・始めがなく終わりがないと。これ自分自身を表わしていますが、イノチという言葉を使うよりはココロといって表現することが多い。「心是れ何者ぞ」という公案はよくありますが、「イノチ是れ何者ぞ」というのは余りありません。しかし私は心とイノチは一つだと思います。心には影も形もありません。心出してみなさいと言っても、なかなか出ない。同じようにイノチを出してごらんと言っても、なかなか出ない。つまり心もイノチも共に影も形もなくて人に見せられない。色もなければ重さも高さもない。そして両方とも、この肉体の中にあるように、よく「形山に秘在す」と言っているように、心もイノチも、この身体に潜んでいるように見えるでしょう。しかし同じ身体に二つ別々に不思議なのがあるわけはない。私はイノチと心は同じことを言ってると思います。心とい

う場合は空間的に、イノチと言うときは時間的に見ているのではないか。何れにしても面前の一糸長時無間・永遠だということです。面前の一糸（長さを手振りで示す）この長さが無限の長さだとは本分の自己のことで、現象界のこれを言っているのではない。現象界のこの一本の棒（笏を拈ずる）が即そのまま本分の世界です。そこをハッキリ掴まえるには悟る以外にはありません。

「浄裸々赤灑々。露地の白牛。眼卓朔耳卓朔」

浄裸々赤灑々とは、そのままの丸出し、浄とは何の汚れもついていない。赤灑々とはアカハダカのことで、つまりは真の自己を言っています。露地は何もない言わばエンプティネス、その中の白い牛とは我々のエッセンシャル・ネーチャーのことです。何にもないところをよく「白」という言葉で表現します。例えば「千山雪漫々、孤峰何としてか不白なる」という公案があるように、真の自己には白いという色さえもありませんが、このように何もないというところを白という言葉で表わすことがあります。この露地の白牛もそうです。本分の自己は全くカラッポ、けれども中に無限のハタラキを持っている。無限のハタラキがありながらカラッポ。カラというのは我々の五官の網にかからないという意味のカラで、中に無限の筋力を持っているところを牛で表現しています。この白い牛・我々のエッセンシャル・ネーチャーは眼卓朔耳卓朔です。卓朔とは鋭くピチピチしていて怜悧だということ、眼は何でも見える。耳卓朔とは耳という器官を言っているのではなくて、聞く力を指して、何でも聞えるということです。白雲老師は独語の中で「俊発怜悧で生き生きしている」と言っておられますが、眼も耳も生き生きとして灑　々に働いているということです。

「金毛の獅子は則ち且く置く。且く道へ、儱　生か是れ露地の白牛」

獅子は動物の王様ですが、露

地の白牛を別の言葉で言うと金毛の獅子です。金色の毛になっている老いたる獅子ということ、これは時々エッセンシャル・ネーチャーを形容して言うことがあります。金毛の獅子のことはともかく一応棚上げしておいて、露地の白牛・真の自己は一体どんなものか、と本則を喚び起こします。ところでこの則の垂示は第九十則智門般若の垂示と殆ど同じです。始めのところは全く同じ「眼卓朔耳卓朔」のところが九十則では「頭蓬鬆（こうべほうそう）、耳卓朔」となっています。頭蓬鬆とは髪の毛がモシャ、モシャと乱れて、手を加えないで、ありのままの姿のことです。もともとと垂示はどの公案にも当て嵌まるものではありますが、一般には本則を睨んで垂示して、真の事実を表現するものです。だがこのようにピッタリと殆ど同じなのは珍しいことです。

［ 本 則 ］

「挙す。楞厳経に云く、吾が不見の時、何ぞ吾が不見の処を見ざる」

楞厳経とはお経の名前です。そのお経にこう書いてある。「吾が不見の時、何ぞ吾が不見の処を見ざる」、我々が見ないという時に、見ないというところがどうして見えないだろう、と。ここに「不見」ということを持ち出して、我々が不見、物を見ないとき（眼をつむってもよいけど）どうして見ないという事実が見えないだろうかと。ここでは不見と言うけど私は見るときと言っても同じだと思います。我々が見る時にどうして見るというところが見えないのか。本当の世界はいつも一つです。二つに分かれたら現象界です、ところが普通の人は一つの世界を知らない。思想的・哲学的に頭で考えて、そういう世界があり得るということは解るかも知れないが、現実にその世界を見るのは坐禅して悟る以外に術はない。悟りは一つの世界を見るのですから。（笏を拈じて）私がこうしてこれを見る。自分がここに在ってこれを見ると思う限り

は自分とコレと二つです。私が皆さんにム字の公案を上げて、ム字とは何ですかと聞きます。その時よく言うことは、自分がここに在って、自分がム字を拈提していると思っている間は、自分とム字と二つに分かれているから絶対にム字は解りません。ところが、ムー・ムーやっていって自分を忘れる。忘れたときは自分がムの中に溶け込んでムだけになると、それは一つでしょう。その時に一つの世界にハッと気がつく。それを悟りと言います。この場合もそうで、我が不見のとき、物を見ないとき、見ないという一つものです。それがどうして見えないのか。見えるとは二つのときに見える。一つにはなったら見えるということはありません。例えば見性直後の公案に「遠寺の鐘の音を止めよ」、ゴーンと鳴っている鐘の音を止めなさいというのがあります。自分がここにいて、鐘の音を聞いていると思う限りは絶対に止まらない。現象の世界では止まらない。一つにならぬとね。一つになると聞く自分もなければ、聞かれる音もないこれ以上言うと公案を教えることになって、見性したとき困るから言いませんが。要するに二つになっているのは現象の世界で、本分の世界はいつも一つです。キリスト教の人がよく思っているように、神さまは高いところにいらして、自分が低い小さいところにいると二つに分かれていたら、本当の神さまではない。神さまと一つにならなければ、本当の神さまは解らない。それでキリスト教の人にム字に参じてもらうのは、本当の神さまを見てもらえるだろうと思うからです。キリスト教でも、やっぱり見神・神さまを見るという体験があるそうで、だからム字と一つになってム字の世界が解ると、神さまの世界がハッキリ解ると思います。上と下とに離れ、天地の隔りがあるものではありません。元に戻って、我が不見の時何ぞ我が不見のところを見ざると言いましたが、別の言葉で言えば、我れ見る時何ぞ我が見るところを見ざる、

自分が見ているということがどうして解らないのかと言ってもよいわけ。一つですから。ところで自然科学は、見るものと見られるものとの二つの世界で成立します。主観・客観と分かれる。常に観察することが出来るところに自然科学の世界があります。ここでは露地の白牛・真の自己・一つの世界の話です。

「若し不見を見ば自然に彼の不見の相にあらず」

というのは、もし見ないというところを見たと言ったら、それは本当の不見ではないのだということ。不見は見えません。悟る以外には術はないから。

「若し吾が不見の地を見ざれば、自然に物に非ず。云何が汝にあらざらん」

もし我々が見ないという事実を見ることが出来ないと言ったら、不見というのは物・物質ではないのだ。当然のことで、物質だったら見えますね。見えない、そしたらそれは客観界の物質ではない。云何が汝にあらざらん、それこそがお前さんだよ、どうしてお前でないことがあろうか。それこそお前ではないのかと。これが露地の白牛・真の自己・トルー・セルフです。いつも一つの世界です。

要するに二つの世界になると本当の平和は来ませんね。いまソ連と米国がゴチャゴチャやっていますが、両方ともその基盤は二つの世界です。それでソ連だけが悪玉で、米国が善玉と思っている人がありましょうが、実は同じ土俵の上で、つまり、どちらも一つの世界を知らないで角力を取っているので、米・ソ共に似たりよったり、言わば同罪です。私は一つの世界を何とかして最高位の政治家に知らせ上げたいと思います。中でもゴルバチョフさんとレーガンさんに。しかし忙しくて坐禅なんかやっている暇はないと一蹴されるでしょうな。それでも戦争してはいけないと一番心配しているのは、あの二人でしょう。二人とも戦争はいけないと思っているので、当分戦争はないでしょう

が、もし起ったら人類全滅です。だから両方で辛抱する、我慢するより外ない。いま辛抱のし合いをしているところでしょう。本当に一つの世界を知っておれば、もっと、もっと平和になるでしょう。

例えば武器など製る必要はなくなりましょう。

それで我々も幸せになりたいと願うなら、何はともあれ他人に親切にすることです。お金でもそうで、自分の方に掻き集めると一度は来るけれど、やがて跳ね返って向うに逃げてしまう。中には跳ね返えらないように抱え込んで大金持になる人もいますが。とにかく一度静かに考えるとよい。人間は必ず死ぬもの、その時その大金をどうしますか。貧乏人が心配することもないでしょうが。どんな金持ちでも死ぬということが近付いて来るとやっぱり不安になるものです。我々が多少は金持ちになりたいと思うなら悪いこととしてお金を集めたら駄目。この頃悪いこととして金を集めた人の話が新聞を賑わしていますが、悪銭身につかずというか、結局は不幸な結末になっています。我々は日常自分の利益を先立てることなく、どうぞそちらへ、どうぞお先に、**after you** の態度が本当ですね。

［ 頌 ］

「全象全牛瞖(えい)殊ならず。従来作者共に名摸す」

全象全牛瞖殊ならずは、真の自己を掴まえようとしている人のことを言っています。お経の中に摸象の譬話があって、沢山の盲人が象をあちこち触って象の品定めをするわけです。例えば耳を触って、これが象だと思ったり、あるいは足を触って象は柱のようだと、あるいは腹を撫で廻わして、象は壁のようだと言ったということですが、何れも象の全体は掴めていないのです。「瞖殊ならず」の瞖は眼が霞んで物がハッキリ見えない眼病のこと。沢山の盲人が象のどこを触っても全体から見れば本当の象は見えないというの

です。大低の人は眼が霞んでいて、みんな摸象者で本当のものは見えておりません。我々の真の自己というものを頭で考える限りは全体は掴めません。全体をそのまま掴もうとするには、それと一つになる外はない。それ故にム字と一つになりなさいと言っているのです。つまり象のどこを触ってみても眼が霞んでいるという点ではみな同じだ。部分的に触っても全体は解らないと。全象全牛瞖殊ならず。

それで「従来作者共に名摸す」と、名摸とは手探りして頭ひねって考えること。作者とは可或りのハタラキのある人、例えば坐禅して悟りを聞いたと言っている人でもまだ名摸していると。というのは頭で考えるという作用・観念思想がどうしても入って来るので、それは本当ではないということです。本当に悟り切った、観念・思想が全くなくなった人ならば、見たとおり、聞いたとおりで、頭ひねる必要は全くありません。見たとおり、赤いものを見てあぁ赤いなあとそれですべて。それが本当で非常に簡明です。ところが相当に偉いと言われている人でも大低頭をひねって考えています。見性したと言っても、どうしても頭で考える要素が入るものです。それで何とかしてお掃除しようと、次から次えと公案を出すわけ。公安が全部済み、観念・思想が全くなくなった人を大悟徹底の人と言います。だがこの頃の大悟徹底と言われる人は公案が全部済んだと言っても始めからサッパリ解っていない人が多いと、中川宋渕老師が歎いておられました。

「如今黄頭老を見んと要すや。刹々塵々半途に在り」

黄頭老、金色の頭の老人とは佛陀・お釈迦様のこと、本当に佛陀を見たいか、と。

ここの佛陀とは言葉の上では釈迦牟尼佛のことですが、つまりは真の自己・エッセンシャル・ネーチャー、ブッダ・ネーチャーのことです。ブッダ・ネーチャーと言うと佛さまだけがお持ちだと思

うかも知れないが、そうではありません。我々のエッセンシャル・ネーチャーはブッダ・ネーチャーと同じです。金色の頭というのは、黄金は尊いものと思われているので、お釈迦様を尊んで金色の頭の人にしたわけです。そこで佛様に会いたいか、真の自己にお眼にかかりたいかと。

　次の「刹々塵々半途に在り」の刹々塵々は梵網経にある言葉で、一つの塵の中に一つの世界がある。また一つの木の葉がお釈迦さまだということ。何のことかと言えば一塵・一粒が即宇宙全体ということ。(笏を拈じて)こう一本棒立てる。これ宇宙と一つ・これ宇宙そのものと言ってもよい。だから一粒・一塵に宇宙がある(と言ってはおかしいけれど)、宇宙そのものです。一葉一葉が佛様だというけれども、それもエッセンシャル・ネーチャーのこと、ブッダ・ネーチャーのことです。このように見えても、まだまだ本当の悟りでなくて中途半端だよ。刹々塵々半途に在り。

　なぜか、それは真の佛ではなくて、頭で考えて説明しているから。塵々・沢山の塵、葉々・沢山の葉、これらは全部現象界のことです。

　本分の世界には何にもない。一粒の塵、即全宇宙だと悟ってみてもまだ中途半端だ、とは本当のエッセンシャル・ネーチャーを知らない、エッセンシャル・ネーチャーには何にもないということを言っています。一塵一塵の中にブッダ・マインドがある。エッセンシャル・ネーチャーがあることが解っていても中途半端で、まだ真佛には相見していない。真佛は悟る以外にはありません。刹々塵々半途に在りと。

　今日のは観方によってはなかなか難しい公案です。

(終)





碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十五則
長慶三毒

【垂示】

有佛の処住することを得ざれ。住著すれば頭角生ず。無佛の処急に走過せよ。走過せざれば草深きこと一丈。直饒淨裸々赤灑々、事外に機無く、機外に事無きも、未だ免れず株を守て兎を待つことを。且く道へ。総に不恁麼ならば、恁麼生か行履せん。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。長慶有る時云く。寧ろ阿羅漢に三毒ありと説くも、如来に二種の語ありと説かざれ。如来に語なしとは道はず。只是れ二種の語なし。保福云く。恁麼生か是れ如来の語。慶云く。聾人争でか聞くことを得ん。保福云く。情に知んぬ爾が第二頭に向って道ふことを。慶云く。恁麼生か是れ如来の語。保福云く。喫茶去。

【頌】

頭たり兮第一第二。臥竜、止水を鑒みず。無処には月あ

って波澄み、有処（うしょ）には風無きに浪起る。稜禅客稜禅客。三月禹門点額（うもんてんがく）に遭（あ）ふ。

【提唱】

公案にはいつも現象の世界と本分の世界が交互に現われて来ると言ってもよいのですが、この則もそうです。この則には長慶と保福が出ますが、共に雪峰のお弟子で、なかなか偉い方で、悟りの深さは兄たり難く、弟たり難しと思われますが、ここに書かれているところでは長慶が負け役に廻り、保福の方が偉いように見えます。それは問答商量の建て前というか、仕組みからであって、どちらが偉く、どちらが劣るとかいうことはないので、その問答商量のありさまをよく味わうことです。表面上は長慶が負け犬のように見えます。現象の世界にひっかかっていると負けたように見え、本分の立場から物言うと勝ったように見えるものです。要するに公案の仕組み上そうなっているので、実際は保福が長慶よりも偉かったわけではないと私は見ています。

【垂示】

「有佛の処住することを得ざれ。住著すれば頭角生ず。無佛の処急に走過せよ。走過せざれば草深きこと一丈」

ここに有佛、無佛とありますが、佛の字はなくてもよい。有と無に分けて見たらよいのです。それで、有の処住することを得ざれの有とは何か、現象界・眼に「有り」と見えているところのこと、そこに止まっていたらいけないと。強いて言えば現象界に止まっていたらいかんと。「住著すれば頭角生ず」、住著・そこに止まっていたら頭角が生ずると。頭角とは観念・思想のことで、悪智悪覚とも言いますが、それが出て来る。現象界はみんなそれだから。「無佛の処急に走過せよ」、無のところ・現象界に対する本分の世界・空の世界は急いで通り過ぎてしまえと。この空は頭で考え、観念的に掴まえた空のように見えます

ね。ム字に参じてムームーとやっていって一番素天辺のところにいく。何にもない世界に至るわけですが、そしたら早くそこを通り過ぎなさいと。通り過ぎたらどこに行くかと言うと、もう一遍もとの処に還って来る。とにかく空の世界に入ったら早く通り過ぎないといけない。通り過ぎないと「草深きこと一丈」と、逃げ場がなくなり、空のアナポコに落ち込んで動きがとれなくなるということです。

「直饒浄裸々赤灑々、事外に機なく、機外に事無きも、未だ免れず株を守て兎を待つことを。且く道へ、総に不恁麼ならば、恁麼生か行履(あんり)せん。試に挙す看よ」

「浄裸々赤灑々」とはありのまま・丸出しの赤ハダカということ。浄は何にも汚れがついていない、本分の自己そのまま。汚いものがつくとは観念思想がくっつくことです。我々は頭で考える。観念思想はどうしてもくっつくもの、というのは従来観念思想の中で暮らしてきている。つまり生れ落ちて以来、現象界・観念思想の中での生活が習慣になっていて、それで良いのだと思っている人が大部分です。外にいま一つの世界があることを知っている者は殆どいないと言ってよい。ところが禅の本を読んだり、話を聞いたりしていると、いま一つの世界がありそうだと、少しずつ解ってくるわけです。例えば我々が住んでいるのはこの室だけだと思っていたが、提唱も聞いたり読んだりしていると隣りにいま一つ室があるらしいと思われてくるのです。だが住んでいるこの室は周囲を真黒な硝子に囲まれていて、外は見えない。ところが隣りに室があるらしいというので、硝子に穴を開けて隣りを見ようとする。穴を開けかけるのがム字の拈提です。ムー・ムーとドリルをあてているうちに一寸穴が開くと、成る程隣に室があったと解る。しかし、まだ中の模様はよく解らない。けれど、とにかく室があった。「仏祖我を欺かず」という通りに、なる

ほど室があったわいと気がつく——それが見性・最初の見性です。その後で更に一つ一つ公案は参じて穴を段々大きくしていく。穴が大きくなるのに従って、隣の様子がハッキリする。そして最後には硝子が全部なくなる。そうすると今までは硝子があって硝子越しに見ていたと思っていたのが、もともと硝子もなかったとハッキリ解ります。これを大悟徹底というのです。隣りの室とは我々の本分の世界・エッセンシャル・ネイチャーのことで、硝子越しでなしにハッキリ見えてくると人に坐禅を教えることが出来ます。ところがこの頃は本当の悟りということがなくなって、私は公案が全部済みました、大悟徹底しましたと言う人でも隣室のことがサッパリ解らない人が多くて、まことに悲しむべきことです。要するにいまの話の隣室のことを無仏の処と言います。いまいるこの室が有仏の処・有の世界で、隣りは無の世界、実は一つなんです。硝子があると始めは言いましたが、それを取り払うと(もともと硝子の仕切りはないのですが)一つの室になるように。先刻言ったように、有仏の処とは現象の世界・観念思想の世界、無仏の処とは本分の世界・空の世界ですが、住々にして観念的に頭で考えた空になり易いのです。見性したという場合、空の世界を本当に体験的にハッキリと見たのか、あるいはただ頭で考えただけなのかを見分けることが非常に大切な師匠の役目です。ところが自分自身がハッキリしていないと人のことなど分かりっこない。人のことを判断するには自分の体験を通して判断する外はありませんから、師匠たる者は自分をグングン深めていかねばならないわけです。

さて、たとえ丸出しの赤ハダカになっても、つまり観念思想が消滴もなく、本分の自己そのままに——そう思うことと、そのままに行動することは一寸違いますが、ここでは——赤裸々赤灑のままに、自由自在に行動することが仮に出来たとしても、まだ

本物ではないということを言っています。「事外に機なく、機外に事なし」とは赤裸々赤灑々と同じことですが、このところを白雲老師は、事とは客観界のこと、機とは人間・主観のことだと注釈しておられますが、事外に機なくとは客観界といったら全部が客観界で主観は全くない。機外に事なしとは主観の方に眼をつけると全部が主観だけで客観界は全くないということです。これは何を言っているかと言えば、悟りの世界・無一物中無尽蔵という世界・人境一如ということ、客観と見たら客観界だけ、主観と見たら主観だけのことです。思想の世界をここでは第二頭と言っていますが、禅では第一頭の世界・つまり観念思想の全く混らない体験そのものの世界を求めています。それで観念思想の世界は必ず二元対立・自他対立の基礎の上に立っていますが、これ迷いの世界です。しかし実は対立・二つというのはなくて、常に一つですが、二つという自他・主観客観の立場に立って世界を見て思想的に構成しているのは迷いの世界です。悟りの世界は常に一つ、禅の世界は常に一つです。公案を読むと一見二つのことが取り扱われているように見えますが、公案はすべて一つの世界から見なければ解決出来ません。一つの世界を手に入れるには、その前にゼロ・空の世界をハッキリ掴まえねばなりません。何度も言っていることですが）例えば私の手は右・左と二つあります。これは現象の世界では如何なる理屈をつけようとも絶対に一つとは言えない。飽くまでも二つです。ところが私のイノチの観点から見ると、右の手も左の手も共に私のイノチを生きています。それで私のイノチという立場から見るならば、始めて一つということが言えます。ところがイノチには影も形もない・ゼロです。イノチ出してみろと言っても出せないでしょう。しかしイノチには無限の能力がある。例えば自然治癒力（病気になったらひとりでに治そうとする力）を具

えています。それでイノチがあることは確かだと分かる。どこにあるか。形がないから出して見せられない。要するに私の身体の中全部に遍満していることは分かるが、イノチを分離することは出来ない。ゼロだというのは、我々の五官によって捕えられないという意味で、空です。この世界から見ると始めて左右二つの手が一つだと解るわけで、そこを言っています。悟りの世界はいつも一つで、二つに分かれたら迷いの世界・観念の世界・現象・客観の世界で、これは全部二つです。

そこで「事外に機なく」と客観界以外に機・人間・主観はない。客観に眼をつけて見ると全部客観で主観は全くないと。また「機外に事なし」と主観に眼をつけて見ると全部主観で、客観は全くないと。結局は同じことを言っていますが…。ウム、そこまでは解ったと言ってもまだ本物ではない。それは丁度「未だ免れず株を守て兎を待つことを」と同じだと。株を守て兎を待つというのは中国の故事にあるのです。ある農夫が畑仕事をしていると、兎が走って来て木の切り株に頭を打ちつけて死んだ。それで儲けものとばかりにその兎を拾った。それから農作業をするよりも、切り株に兎がぶつかるのを待っている方が得だと考えて、その農夫は切り株の番をしたという話ですが、そんなウマイことがいつでも起こると思うのは愚かなことで、無駄事だというのです。つまり何もしないで、いつかは悟りが開けるだろうと待っていても駄目だ。人境一如・主観客観が一つだという世界がハッキリ解っても、そこに止まっていては駄目だ。止まっていては発展はないから。「総に不恁麼ならば」とは、今まで言ったことは全部二つの世界のことだから、それを全部捨ててしまったら一体どのようになるのかどのように日常の行状が変わるのか、本当の悟りの世界の様子はどうなんだ、と。それは次の公案（本則）をよく見なさいと。

［本則］

「挙す。長慶有る時云く。寧ろ阿羅漢に三毒ありと説くも、如来に二種の語ありと説かざれ。如来に語なしとは道はず。只是れ二種の語なし」

阿羅漢とは小乗仏教の聖人です。この人達は三毒――貪・瞋・痴という我々を毒するものを全部スッカリ掃除を出来た人のことです。

それで阿羅漢には絶対に三毒はない筈、三毒が一寸でも残っていたら阿羅漢とは言えないから。阿羅漢に三毒ありと言うことはあり得ないです。しかし、ここで仮に阿羅漢に三毒ありとあり得ないことを言ったとしても、如来・仏様には二種の語はない。二種の語とは言わば二枚舌、一方の舌でこう言い、別の舌でそれと違うことを言うことで、ウソをつくこと、ウソつくことは絶対にないんだ。仏様には言葉がないわけではないが、絶対にウソつかれることはないんだと。二枚舌・二種類の言葉は絶対にない。二つあるうちは迷いの世界で、仏様はいつも悟りの世界におられていつも一つだから二種の語のある筈はないと、長慶が言いました。

「保福云く。作麼生か是れ如来の語。慶云く。聾人争でか聞くことを得ん。保福云く。情に知んぬ儞が第二頭に向って道ふことを」

そうすると保福が、仏様の言葉とはどうなんだ。二枚舌でないところの一種の言葉を聞かせてくれと言いました。すると長慶が、お前に話してやっても、お前さんはツンボだから仏様の言葉は聞けないよ、と。そうすると保福が「情に知んぬ儞が第二頭に向って道ふことを」と。第二頭は第二義と同じ意味で、観念思想の世界・主観客観の対立している世界、あるいは迷いの世界ということです。長慶が、聾人争でか聞くことを得んと言ったのは、耳が聞える人と聞えない人と二種類あると思っているからで、そのように二種類あるのは悟りの世界

ではない。つまり一つの世界でなくて二元対立・迷いの世界に立ってお前さん物言っているな、と言ったわけです。ここのところ、長慶が聾人争でか開くことを得んと言ったのは、如何にも迷いの世界にいるように見えるので、保福から、お前さんは第二頭に向って道ふ、迷いの世界で物言ってるわいとやり込められて、何だか負け犬のように見えるのです。

「慶云く。懡㦬 生か是れ如来の語。保福云く。喫茶去」

そうすると長慶が、そんなら仏様の言葉、ただ一種類しかない仏様の言葉とはどうなんだい、と。保福がすかさず「喫茶去」、お茶でも召し上がれ、と。これ仏様の言葉というのですが、「喫茶去」という言葉は大変有名で、殊に茶人の間で重んじられて、茶室に喫茶去の色紙を掲げてあることが多いのです。しからば仏様の言葉はそれだけかというと、そうではありません。何度も言うように、現象界の一つ一つどれをとっても全部本分の世界そのものです。(笏を拈じて)こう一本棒上げる、これ単なる一本の棒だと思ったら間違いで、これ宇宙全部、言葉でもそうです。「クワーッ!」、何か一言言うと本文の世界そのものですから、喫茶去、それでよいわけ。それでハッキリした観点から言えば、長慶・保福がいろいろ言いましたが、その一つ一つが全部本分の世界です。本分の世界を仏様の言葉と言うならば、全部仏様の言葉と言ってよいわけ。例えば、聾人争でか聞くことを得んを、保福から見ると第二頭に向って道ふ・二つの世界だと見えるけれども、実は聾人争でか聞くことを得んの一句即本分の世界・如来の語なんです。そういう観点からすれば、一切の語句はみんな如来の語と見てよい。そこがハッキリ解らないといけません。こういうわけで、この公案は面白い。喫茶去だけが如来の語というわけではない。「お早うございます」、「さようなら」も「御馳走さまでした」も、一言一句全部如来の語、こう見る、これ悟りの世

界。

［頌］

「頭たり兮第一第二。臥竜止水を鑒みず」

「頭たり兮第一第二」を白雲老師が独語の中で次のように詳しく言っておられます。

「これは倒句法（言葉さかさまにすること）を用いたのだ。第一頭、第二頭ということだ。だが保福が第一頭で、長慶が第二頭だなどと見たら、二人の境界は拝めないよ。（白雲老師は長慶を後押しして、表面上は長慶が負け犬のように見えるけれども、そうではないと長慶に肩入れしておられるように見えます）。負けるべき役目の時は、立派に負けるのが道だ。負け役が負けなかったら劇にならんじゃないか。それは劇だから？馬鹿をいうな、劇は事実を演ずるのだ。無いことをやるんじゃない。不利な時にはサッと軍をひかねば戦いにならんじゃないか。天下の学人が、保福は第一頭で、長慶は第二頭に落在したなどというが、それは死句に参じているから活竜が拝めないのだ」と。

実際そうなんでしょう。私が先刻言ったように、保福・長慶の間に境界の上で差があると見たら間違いでしょう。頭たり第一第二と、一応二つに分けるけれども、本分の世界から見ると二つはない、というのは本分の世界から見ると第二というのはないのです。現象の世界は、本分の世界から見るとカラッポです。次の「臥竜、止水を鑒みず」の臥竜というと横になって寝ている竜のように見えるけれど、そうでなくて、活き活きとして、どんなハタラキでも出来るという竜です。この竜は止水・止まっている水、つまり腐った水の中にはいないと。水は絶えず流れていないと腐るもの、だから本当の活竜は止水の中にいなくて、いつもサラサラと流れているか、あるいは大きくうねっている大海の中にいるのだと。

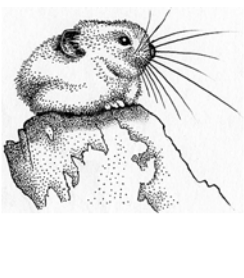
「無処には月あって波澄み、
有処には風無きに浪起る。」

稜禅客稜禅客。三月禹門点額に遭ふ」

無処とは空の世界のこと、何にもないから少しも波がなく静かで、鏡のような水面に月が映る。その月とは悟りのことで、カラッポの世界だから動きは全くない。無処には月あって波澄みです。しかしカラッポの世界が一番良いと思っていると大間違いです。その世界では宗教活動は出来ないから。何にもない世界では悟りだけあって波静か、衆生を度せんとするに衆生なしで、人を救おうと思っても救う相手がないという世界ですから、いつまでもそこに滞っていてはいけないのです。白雲老師も「そこに居る奴は向上の死漢で、悟りの月だけが輝いて、衆生を度せんとするに衆生なしと、波が澄んで、すまし顔で、昼寝しとるのだ。糞の役にもたたんぞ」と言っておられますが、そうなってはいけません。悟りの世界を一度は必ず通らねばいけませんが、通ったらまた元に戻って来るのです。そこを功勲五位では共功位と言います。悟りの世界に上るのが一つの功勲、そしてまた元に戻る(なかなか容易ではありませんが)のが一つの功勲、この両者を兼備しないといけません。次の「有処には風無きに浪起る」の有処は現象の世界・迷いの世界のことで、その世界は実は全くカラッポですが、絶えず浪が起こっています。それは皆さんの心の中と同じで、本当は何にもないのに、嬉しい悲しい・憎い可愛いと絶えず浪が立っています。風無きにとは本来空であるのにということです。今の世界もそうです。米・ソがゴチャゴチャやっているのも、風なきに・実はカラッポなのに浪が起っているのです。そして「稜禅客稜禅客」、稜禅客よ・長慶よと呼びかけました。長慶は慧稜という名ですから、「三月禹門点額に遭ふ」と。これは中国の故事にあります。禹門三級の滝といって黄河の流れが三段の滝になっているところがある。桃の花咲く陽春三月になると鯉が滝登りをするが、三段になっている滝を登り

切ると、その鯉は竜になって天に昇ると言われています。中には途中で岩に頭をぶっつけて、ヘナヘナになって押し流され、元に戻って来るのもあるので、長慶をそれに譬えたわけです。長慶が保福から「お前さん第二頭にいるなあ」と言われて、「そんなら第一頭・仏の言葉はどんなんだ」と言ったら、保福から「喫茶去」とやられたところを取り上げて、その言葉によって額を岩にぶっつけ、押し流されて、竜になり損ねてヘナヘナ鯉に終ったと言っているのです。このところを白雲老師は、長慶はそうじゃない、なかなか偉いんだぞと長慶に肩入れしてこう言っておられます。「点額に遭ふとは、額を岩石にぶっつけて、鯉がヘナヘナとなって、押し流されたことだ。この場合そう云わんならん所だから、そう歌うたまでのことで、雪竇の為人接衆の腕力を見ねばならん処だ」と。別に長慶が悪いわけではなくて、そのように言わないと格好がつかないから、雪竇がこう言ったまでだというのです。

この則の話はこれまでですが、ここで知っておかねばならないことは、迷いの世界・いわゆる二元対立の世界・普通の我々の常識の世界だけが本当の世界ではないということです。それも眼に映る事実の世界ですが、例えば映画のように何にもないのにスクリーンの上にただ踊っている世界ではないのです。けれどももう一つの世界があることを知らねばなりません。それは本分の世界です。つまりフェノメナル・ワールドとエッセンシャル・ワールドと両方あるということ。一つのものをこちらから見れば形あり色あるフェノメナル・ワールド、こっちから見ると何にもないエッセンシャル・ワールドで、禅は常にこの二つの面から見なければならないことをよく心得て下さい。　（終）





碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十六則　趙州三転

【本則】

挙す。趙州衆に示す三転語。

【頌】

泥佛水を渡らず。神光天地を照す。雪に立って如し未だ休せずんば、何人か雕偽せざらん。

【頌】

金佛炉を渡らず。人来って紫胡を訪ふ。牌中数箇の字。清風何れの処にかなからん。

【頌】

木佛火を渡らず。常に思ふ破竈堕。杖子忽ちに撃著す。方に知んぬ我に辜負することを、

【提唱】

今日は趙州三転です。この公案は普通の形式とは大分違っています。まず垂示がない。垂示が欠けている公案は沢山ありますから、この点では珍らしくありませんが、本則が「挙す。趙州に示す三転語」とあるだけで、外には何も書いてないというのは他の公案にはありません。そして頌が三つあって、第一は「泥佛水を渡らず」、次に「金佛炉を渡らず」、「木佛火を渡らず」とありますが、

これが三転語で、本則にはなくて頌の第一句に挙げているという変ったやり方です。見性後の公案の雑則の中に「泥佛水を渡らず、渡れば必ず溺れる」というのがありますが、趙州はこんなことは言っておられません。これは誰が作ったのでしょうか、あるいは原田老師でも作られたのでしょうか。

次で「金佛炉を渡らず」、「木佛火を渡らず」とあって、これが三転語です。転語というのは転迷開悟・迷いから悟りに転ぜしめる力のある言葉ということです。第一の泥佛水を渡らずの泥佛は泥で作った佛さまということで、泥佛は水を渡らない。渡れば必ず溺れると雑則にはあります。ところが泥佛水を渡らないのだから、泥佛そのままです。金佛も炉を渡らないから金佛そのまま、木佛も同じく木佛そのまま、

公案を見るには現象界の一木一草・一つ一つが則ち真の事実・エッセンシャル・ネーチャーの世界のことだということをよく頭に入れていないと、この公案は解りませんから、このことを心得て聞いて下さい。

ここには「趙州衆に示す三転語」と書いてありますが、趙州は「三転語」なんて言っていません。しかし趙州の説法はありますから、どんなことを言ったのかを趙州録から引用します。（以下「」で示す）「師上堂して衆に示して云く、金佛炉を渡らず、木佛水を渡らず、泥佛火を渡らず、真佛内裏（だいり）に坐す」と。雑則では真佛内裏に坐すのところが真佛屋裏（おくり）に坐すとなっています。次で「菩提・涅槃・真如・仏性尽くこれ貼体の衣服なり」と、菩提・涅槃など有り難い言葉ですが、これらはみんな身体にくっつける着物だと言うのです。なかなか面白いですね。これらは本当の佛そのものでなくて、身体に纏う着物だと。

次に「これをまた煩悩と名付く、問わずんば即ち煩悩なし」と。さすがに趙州です。これら一切の言葉は煩悩なんだと。そして、問わずんば――これ何だろうと

頭で考えると、それは煩悩で、頭で考えることをしなければ煩悩なんてありはしないと。

次で「実際理地いづれの処にか著けん」、しからば、リアル・トルース(真の事実)は一体どこにあるのか。「一心生ぜざれば万法咎なし」と。これ何だ、あれ何だと心が働くからいろいろなことが出て来るが、心が働らきさえしなければ問題は何にもないよと。

そして最後に「ただ理を窮(きわ)めて坐すること二・三十年せよ、若し会せずんば老僧の首を切り取り去れ」と。理を窮めてとは言わば「オレとは何だ！」というようなこと、それを追求して黙って二・三十年坐ってみろ、それでも解らなかったらワシの首を切って持っていけと。エライことですね。私もそのように言いたいところ——三十年ばかり黙って只管打坐してみなさい。それでも解らなかったら私の首をやるから切って持っていけと。

「菩提・涅槃・真如・佛性尽く貼(ちょうたい)体の衣服なり」と。良いですね。これらは結局は観念思想という着物です。佛さまとか何とか言って求めているもの、頭に描く観念思想は我々の着物に過ぎない。それを煩悩とも言う。全くその通り——問わずんば即ち煩悩なし。「本来無一物、何れの処にか塵埃を惹かん」という六祖慧能の言葉のように、もともと何にもない・ゴミをつけようとしてもつける場所はないじゃないか・・・、もともと何にもないのだから。このもともと何にもないという事実を掴まえることが禅の目的です。本来無一物と。そこで公案に戻ります。

［ 頌 ］

頌の一、

「泥佛水を渡らず。神光天地を照す。雪に立って如し未だ休せずんば、何人か離偽せざらん」

「泥佛水を渡らず」、泥で作った佛様は水を渡らない。渡ったらブクブクと熔けてしまうから。水を渡らなければ泥で作ったそま

まの佛様。「神光天地を照す」とは神さまのような霊妙な光がパアーッと天地を照らしているということ、それは泥で作った佛様がそうだということです。いつも言うように、現象界の一つ一つが即本分の世界ですから、泥佛というと馬鹿にするかも知れないけれど、泥佛即真の自己・真の事実そのもの・宇宙と一つ・大宇宙そのものです。神光天地を照らすと。そこで「神光」という言葉につれて思い浮ぶのは第二祖慧可大師のことです。慧可大師は始め神光と言っていました。というのは生れる時に不可思議な光が室内に満ち満ちていたというので、幼名を神光と言いました。神光と出たので慧可大師を思い浮かべて、その話になったわけです。

それで「雪に立って如し未だ休せずんば、何人か離偽せざらん」と。慧可大師の悟道の因縁を持ち出しました。慧可大師は老荘の道、更に佛道を広く深く研究して、お経も理論も余すところなく通暁しましたが、どうしても満足出来ない。心が平安を得ない。ところが菩提達磨が印度から来て、不立文字・教外別伝と言って佛道の真理を説いておられると聞いて、是非参じて自分の悩みを話して、救いを求めたいと思って、嵩山の少林寺に行きましたが、達磨さんは面壁しているだけで取り合わず、どうしても会ってくれません。序に話しますと、臨済宗ではその時の真似をしているかどうか知りませんが、坐禅したいと新しく人が来ると、旦過詰といって、すぐには道場に上げずに、一週間程は玄関先に置くのです。もっとも御飯だけは食べさせますけれど。一週間程経つと、この道場は一杯でお前さんを容れる余地がないから帰れ帰れと言って追い帰そうとします。この一週間くらいの取扱い方が、達磨さんが慧可大師に会わなかった時の名残りかも知れません。一週間も経つと、大分辛抱が出来るようだから、老師にお伺いしてみようということになって、そこで始めて相見の運びになり

ます。入門させるのにはそれ位厳選するわけで、本当に辛抱がよくなければ駄目なんで、修行に堪えられるかどうかを一週間がかりで試めすのです。ところが最近では、坐禅やりたいという人が来ると、よくいらっしゃいましたとばかりに茶菓を出すところがあると言いますが、これではロクな弟子は集まりません。これではいけませんね。

　元に戻って、ある晩慧可が旦過詰めをしていると雪が降って来て、腰の辺りまで積りましたが、それでも達磨さんは中に入れとも言わない。そこで慧可はよほど考えたのでしょう、このまま待っているだけではいかん、身命を惜しまないという決心を示さないと駄目だと決意して、持っていた短刀で自分の左臂を切って差し出しました。この通り身命を惜みません、死んでも恨みはありませんと。そこで達磨さんが始めて慧可の決心のほどを認めて、

「汝雪に立って臂を断つ、当に何事の為にすべき」、一体お前は何が欲しいのだと。そうすると慧可は「弟子心未だ安からず、乞ふ師安心せしめよ」、私はどうしても心の中が不安でまだ安心出来ないでいます。何とかして私の心の不安定なところをお救け下さいと。そうすると達磨が、ウムそうか、それは気の毒だ、救けてやろう、ついてはお前が不安で仕方がないというその心を持って来なさい。

「心を将ち来れ汝が与に安んぜん」。これ大公案です。ところが慧可がいくら心を探しても見付からない。見付からない筈ですよ、カラなんだから。「心を覓むるに了に不可得」と。

　禅録では達磨の言葉に応じて直ちに答えたように見えますが、実際は恐らく幾日か寺に上って一生懸命に心を探したのでしょう。どうしても心が見付からないので、いくら探しても心は見付かりませんと報告に及んだのですね。

　すると達磨が「汝が与に安心し竟んぬ」、それで良いじゃないか、

何にもない・心つかまえられんというが、ないんだよ、そしたらそれで安心出来るんじゃないかと。これは慧可が救われたときの有名な話です。後日慧可は達磨の法を嗣いで、二祖慧可大師と言われています。ところが記録の上ではこのことの外にはサッパリ現われてきません。お弟子の三祖僧璨（そうさん）大師は宝鏡三昧を著わされた有名な方ですが、二祖のことは殆ど記録に出て来ないと言われています。私は本当に偉い方だと思います。総じてみんな有名になりたがるもので、新聞などに名前が出ると喜んだりしますが、慧可大師は名利の念が全くなかつた方のようです。そして三祖の師匠ということだけが知られていますが、居に常処なくと、どこのお寺におられたのかも、また没年なども定（さだ）かでないようです。もっとも当時の皇帝が佛教を弾圧した故でもありましょうが。

その慧可大師が幼名を神光と言ったので「神光天地を照す」ということで思い出したのです。それで「雪に立って如し未だ休せずんば」と、雪の中に立ち尽して、肘を断ってそれを捧げて達磨に相見して、漸く心の安心を得たが、もしそのことが無かったら、休せずんばとは安心を得られなかったら(実際は安心を得られましたが)「何人か離偽せざらん」と。離偽とは偽りをキザムということですから、誰もが偽って真似をする、本当は安心していないのに安心したかのような振りをする、要するに死佛法だけになったであろうと。

頌の二、

「金佛炉を渡らず。人来って紫胡を訪ふ。牌中数箇の字。清風何れの処にかなからん」

雑則には「金佛炉を渡らず、渡れば必ず熔ける」とありますが、ここでは渡らないから金佛そのまま。この頌も前のと同じく真の事実を現出しており、後に続くのも真の事実のことを言っています。ただ言い方が間接であり難解であります。この公案もいろ

いろな方が提唱しておられますが、スカーッとしたのがありません。それがあると、その提唱を読めば良いわけですが、それが出来ないので私なりに随分考えました。結局は金佛は金物、銅も鉄もありますが、それで作った佛様、金佛、即ち我々のエッセンシャル・ネーチャーのことです。「人来って紫胡を訪ふ」の紫胡(子胡と書くのが古く、正しいようです)というのは有名なお坊さんです。子胡は中国の衢州の紫(し)胡巌(こがん)におられた利蹤(りしょう)禅師で、南泉のお弟子です。その子胡禅師が自分の住居に表札(立て札)を出しましたが、それにはこう書いてあります。「牌中数箇の字」。

「子胡の処に一匹の猛犬がおるぞ。(この犬は噛みつくぞ)

　上、人の頭を取り

　中、人の腰を取り

　下、人の脚を取る。

　擬議せば即ち喪身失命す。

(ハテなと頭をひねったら命はないぞ)」

　猛犬とは一体何だ。真の自己・エッセンシャル・ネーチャーは時々毒蛇になって現われます。例えば従容録第五十九則に「青林死蛇」という公案があります。その中であるお坊さんが法を尋ねにやって来て「お眼にかかりたくて細山道をやって来ました」と言うと、青林が「ここに一匹の毒蛇がおるわい、云々」と言いましたが、これは自分のことを言っているのです。ここでは真の自己が猛犬になって現われました。これに頭を食いつかれると頭がなくなる、カラッポになる。中程を噛みつかれると腰がなくなり、脚を食いつかれると脚がなくなる。カラッポになるぞ、これが本当の喪身失命だ、身心脱落だと言っているのだと見ます。この立て札、牌中数箇の字が解れば「清風何れの処にかなからん」で、本分の世界だから何にも言うことはない。ソヨソヨと浄らかな風が吹いて来るわいと。これも本分の世界を言っていて、神光天地を照らすと同じです。清風何れの処にかなからん。

頌の三、

「木佛火を渡らず。常に思ふ破竈堕。杖子忽ちに撃著す。方に知んぬ我に辜負することを」

「木佛火を渡らず」、木で作った佛様は火を渡ると燃えてしまいますが、渡らないから燃えない、木佛そのまま、本分の世界そのもの・真の自己です。その後に出るのもその世界の話です。「常に思ふ破竈堕」、先刻話した趙州和尚の説法を種にして雪竇禅師がこの頌を作られたのですが、それにつけても、いつも破竈堕和尚のことを思い出すよと。破竈堕和尚の氏名はハッキリとは伝えられていませんが嵩山慧安（五祖弘忍のお弟子）のお弟子さんで偉いお坊さんでした。破竈堕という呼び名について面白い話があります。ある村に守護神を祭った祠があって、御神体として一つの竈がありました。ところがお祭りには生けにえ（生きものを神に捧げる）を供えないと仇をするというか、罰が当たると言われているので、村人は怖って、お祭りのときは豚とか羊とかを殺して供えることになっていました。それを聞いたこのお坊さんが、不思議なことがあるものだ、そんな馬鹿なことがあるものか、ひとつ真相を確かめようとばかりにその祠に入って、御神体の竈を杖で三度叩いて、「カマドよ、もともとお前は土で出来ているんだ。それなのにいつの間にかイノチが宿って、イケニエを要求しているが、村中が大変迷惑しているぞ。そんなことは即刻止めろ」と言って、再び杖で三度叩くと、竈がグズグズに崩れてしまって、そこから一人の青い衣を着て冠をつけた人が出て来て、お拝をして言うには「私は今までこのカマドの中にいて、昔の罪業のために大変苦しんでいましたが、貴僧の説法によって今漸く苦しみから解放されました。まことに有り難うございました。実は今私は天国にいますので、こんな格好のままでお礼に参りました」と。このようにカマドを破った。破竈したというので、そのお

坊さんを破竈堕和尚と村人が呼んだということです。「杖子忽ちに撃著す」、杖でカマドを叩き壊わしたとは分別妄想を粉砕したことです。どういう分別妄想か、過去の罪業がどんなものかは分かりませんが。それというのも本当の自分を知らないからです。本当の自分に正面から立ち向わないで背を向けていることを辜負の論理だと原田老師は言っておられます。要するに表面に出ないで陰に廻っているから本当の自分を知らないで、それに背を向けている結果、そういう奴(カマドに入ってる奴)になったのだ。そこでカマドを破られて本当の自分に立ちかえったのだと、真の自己のことを言っています。「方に知んぬ我に辜負することを」。

　我々はみんな分別妄想を担いでいます。趙州和尚に言わせると、菩提を求める、涅槃寂静を求める、真如法身ないし佛性を求めているが、これらは全部観念思想であって、いわば身につけている着物です。本当の自分というのは、赤裸々・生れたままの、ありのままのすがたで、塵一つついていないし、赤灑々と赤裸で何にもついていないのです。ところが、いつどこから来るのか分からないけれど、いろいろな観念思想を持っている。それをスッパリ払い除けないと本当の自分にお眼にかかれません。それで坐禅によりそのような観念思想、分別妄想という着物を脱がせて、赤裸にしてやりたい、真の自分自身に還らせようとするのです。佛教の立場から言うとそれ以外に人間が救われる道はないのです。ところがみんな着物が好きで好きで、脱がそうとしても嫌だ嫌だと着物にしがみついているんですね。

　朝比奈宗源老師訳注の岩波文庫の碧巌録をみると朝比奈老師も私と同じような見方をしておられたのではないかと思われます。実は私のようなことを言っている人はあまりありませんが、一応以上のように見ておいて下さい。

(終)



碧巌集

提唱　山田耕雲

第九十七則　金剛軽賤

【垂示】

一を拈じて二を放つ。未だ是れ作家ならず。挙一明三、猶ほ宗旨に乖く。直に天地を変し、四方絶唱し、雷奔り電馳せ、雲行き雨驟ぎ、傾湫倒嶽、甕瀉ぎ盆傾くことを得るも、未だ一半を提得せざることあり。還て天関を転ずることを解し、能く地軸を移す底ありや。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。金剛経に云く。若し人のために軽賤せられんに、是の人先世の罪業ありて、応さに悪道に堕すべきに、今世の人に軽賤せらるるを以ての故に、先世の罪業、則ちために消滅す。

【頌】

明珠掌に在り。功ある者は賞す。胡漢来らず。全く伎倆なし。伎倆既になし。波旬途を失す。瞿曇瞿曇。我を識るや也た無しや。復た云く。勘破了也。

【提唱】

本日の提唱は「金剛軽賤」です。「金剛」とは金剛経のことで、このお経は禅宗と

大変深い関係があります。ご承知のように六祖慧能禅師が仏道に帰依されたのは、金剛経の中の「應無所住而生其心（おうむしょじゅうにしょうごしん）」という句に接して、眼を開かれたという因縁があるからです。

慧能禅師という方は大変貧乏な家に生まれ、お父さんも早く亡くなって、お母さんと二人で細々と暮らしておられた。禅師は何時も山へ行って、木の枝とか葉っぱとかを拾い、町へ持って行って売りさばいていたんです。ある時、道を歩いていると向こうからお坊さんがやって来て、お経を唱えている。その言葉の中に「應無所住而生其心」、「まさに住する所なくして、しかもその心を生ずべし」という言句があったんです。慧能さんはその一句に接してハッとしたらしいんです。「まさに住する所なくして、しかもその心を生ずべし」。これは金剛経の中にあるのですが、慧能さんはその雲水姿のお坊さんに「あなた何処でそのお経を覚えて来られましたか」と訊ねたのです。「これは黄梅山という所に五祖弘忍禅師という方がおられて(五祖というのは達磨大師から数えて五代目です)そこで教わって来たんだよ」と。「そうですか、自分も是非そこへ行きたい」と慧能さんは思った。しかし、彼にはお母さんがおられて自分がお寺へ行ってしまっては生活に困られるので苦慮していたが、近所の人達が大変親切だったんでしよう、「あなた、行っていらっしゃい、お母さんの世話は私達がするから」と言ってくれたので、「それは有難い」と近所の人にお母さんを託して五祖弘忍禅師の所へ行かれる。そして、五祖にお目にかかることになるが、五祖は一見した途端に、これは只者でない、と分かったものとみえる。そういう者にウロチョロされてはいろいろと気を遣うことになるからと、五祖は「米搗き小屋で米搗いておれ」と言われる。それで、慧能さんは小屋で米を搗いていた。

ところで、五祖弘忍禅師はご自分もそろそろ引退してよい年になったと考えられ、次のような触れを出された。「わしも相当年をとったんで、跡継ぎを決めなけりゃならん。そこで、誰か現在の自分の心境、境界を詩に作って持ってきなさい、それで気に入ったものがあったら跡継ぎにする」と声明されたんです。

ところが、そこに神秀上座と云う方がおられて、修行僧の第一座だった。この方は学問の深い人で、皆一目も二目

も置いていて、「我々が詩など作っても、どうせ神秀上座には敵わない。神秀上座に決まったようなものだ」と思って詩を作る者がいなかったものとみえる。上座は大変に責任を感じ、これは自分がなんとかしなくてはいけないと思い、一所懸命考えて詩を作ったのです。それが有名な次の詩です。

身是菩提樹（身は是れ菩提樹）―（体は菩提樹の木の様なものだ）
心如明鏡台（心は明鏡台の如し）―（心は曇りのない鏡台のようだ）
時時勤払拭（時時に勤めて払拭して）―（常時その鏡を磨いて）
莫使惹塵埃（塵埃を惹かしむることなかれ）―（塵をつけてはいけないよ）

この詩を自分のお師匠さんの所へ持って行こうと思ったんだけれども、自信がない。流石ですね。自信がないというところはね。本当に至っていないということは誰よりも自分が分かるのでしょう。それで夜、何回も何回もお師匠さん、五祖のお部屋の前を往ったり来たりするのだけれど、中に入って、これが私の作った詩でございます」と言う勇気がなかった。それで、仕方なく廊下に貼りつけた。朝になるとそれが評判になったんです。一見してこれが神秀上座の作であるということが誰にでも分かった。「神秀上座以外にこんな詩を作れる人はいない」と皆口々に言う。やがて、その評判を五祖が聞かれて、廊下に出て眺められた。「あァ、これによって修行すれば間違いない。修行のためには良い詩だなあ」と言われた。そして、ご自分の部屋に神秀上座を呼ばれて、「あれはお前の詩か」とお尋ねになり、「さようでございます」と言う。ところが、五祖は「まだいかん、これは未だ本当の所に至っていない。なるほどこれによって修行すれば間違いはないが、しかし、まだ本当の禅の世界を掴まえた詩ではないぞ」と諭されたのです。皆はそんなことがあったとは知らないもんだから、「これは大変良い詩だ、これ以上の詩はない」と口々にそれを唱えておったものとみえる。そこに年の頃十四、五歳　の小僧がいたのです。それが米搗き小屋へやって来て、その詩を慧能さんに言って聞かせた。「こういう詩があるんだ」と。そしたら、慧能さんが「ほーッ、それはどなたの詩ですか」と。小僧は慧能さんを馬鹿にしていて、「お

前何も知らない馬鹿だから……」と言う。慧能さんは実際字が読めず、書けなかったと言われている。私はしかし、それが本当かどうか、そんなことではなかったんじゃないかと思うのだけれども。とにかく、決して学者ではなかったのです。その点では神秀上座とは違う。神秀さんは非常な学者だったようです。それで、小僧は「お前は何も知らないだろうが、これはこうこうしかじかで、神秀上座がお作りになった詩なんだよ。そして、和尚さまがご覧になって、これによって修行すれば効があるだろう、とおっしゃった」と言った。慧能さんは暫く考えて、「わしならそうは言わん」と言ったという。小僧がびっくりして、「何を生意気言うか」というわけです。それで、慧能さんは小僧に頼んだ。「わしは字が書けないから、わしの言うことを字に書いて貼ってくれ」と。そこで、「じゃあ、言ってごらん、どんな詩なんだ」と言って出来たのが、次の有名な句です。

　菩提本非樹（菩提、本、樹に非ず）
　明鏡亦非台（明鏡、亦、台に非ず）
　本来無一物（本来、無一物）
　何処惹塵埃（何れの処にか塵埃を惹かん）

　これを神秀上座の詩の脇に貼った。五祖はこれをご覧になって、「これは誰の詩だ」とお尋ねになり、「米搗き小屋で働いている男の詩でございます」と聞かされた。その晩、五祖弘忍禅師が米搗き小屋に訪ねて来られる。これから先は、いろいろんな公案にも出ております。

　五祖「米は搗けてるかな」
　慧能「米はとっくに搗けておりますが、
　　未だ篩にかかっておりません」

との問答があります。「米を篩にかけてない」ということは「悟りはハッキリしているのけれども、未だ点検を受けたことがございません」ということです。そしたら、五祖はそこにあった臼を三回、コツ、コツ、コツと叩いた。慧能禅師は箕を三回、サッ、サッ、サッとやった。符節を合するが如しで、ピタッと合っているのです。それで、五祖は、ははーア、これは出来ているな、と思われたのでしょうね。そのままご自分の部屋へ帰られたのです。その夜の「三更」十二時頃に訪ねてこいといわれたと慧能さんは思ったのでしょう、五祖の部屋をお訪ねした。いろいろと点検が行われたと思われます。結局、五祖は「法」を慧能禅師に伝えられた。

そして、六祖慧能になられるのです。

五祖が言われるには、「お前ここにいると命が危ない、ここには焼き餅焼きが揃っているから、殺される、早くここを立ち退かなくちゃいかん」と。そして、朝がたになると、お師匠さんがご自分で櫓を漕いで向こう岸に渡されたという。こういう風にして五祖から六祖へ法が伝わったのです。六祖慧能禅師が初めて仏道というものに眼を開かれたのが、この金剛経なのです。「應無所住而生其心」（まさに住する所なくして、しかもその心を生ずべし）と云う言句です。

【 垂 示 】

「一を拈じて二を放つ」

「拈ずる」とは手指でクルクル物を回し、おもちゃにするのではないが自由に扱うこと、拈提する、もてあそぶ、「一をもてあそぶ」、「いち」とは何か、言うまでもなく、悟りの世界だ。悟りの世界を自由に扱って見せる。「二を放つ」、「二」とは何か、これ私のかつての師匠で、円覚寺の前の管長であられた朝比奈宗源老師は「一」とか「二」とか、それには意味がないと註釈書でいっておられる。しかし、「一」を悟りの世界と見るからには「二」というのは現象の世界と見たい。そして、「二を放つ」の「放つ」とは現象の世界を思うままに働かせること。悟りの世界に働きというものはない、シーンと静まりかえっている世界です。ところが現象界は自由自在に働いているでしょう。それを「二を放つ」、自由自在に働かせる、といっている。そんな力量があっても、それでも未だ作家（さっけ）とは言えないぞと。禅の方では宗師家のことを禅の素晴らしいお師匠さんという意味で、作家という。ここではそういう作家とはいえないぞといっている。「一を拈じ二を放つ」悟りの世界を思う存分自由自在に扱って見せ、あるいは現象の世界を自由自在に働かせる、それだけの力量を持っていても、まだ本当の働きのある禅者とは言えない。**「未だ是れ作家ならず」**と。

「挙一明三、猶ほ宗旨に乖く」

「挙一明三」とは「一を挙げると三が分かる」というのは四角い箱に例えて、四つの隅の中、一隅を説明すると、残る三隅のことが全部分かる、ということで、「一を聞いて十を知る」という表現と同

じ意味です。非常に頭が良いことは確かなのですが、やっぱり現象界に限られているのですね。そこで、**「宗旨に乖く」**という。宗旨という禅の本当の精神は現象界にはないもう一つの世界、これが手に入らなければ、掴まえられない、これを掴まなくては本当の仏道とは言えないわけです。だから「宗旨に乖く」といっているのです。宗旨というのは、プリンシプル、原理、それにそむく、とは未だはっきりと全部掴まえたとは言えないぞと。

ところが、その次に出てくるのが、また全部現象界のことです。**「真に天地を掉変(とうへん)し」**とは天地をひっくり返す、天地間の一切万物をその場で立ち所にひっくり返す力、例えば今の原爆の十か二十が一遍に落ちて来たと考えるとひっくり返るでしょう。世界がひっくり返るけれども、それは単に現象界の世界だけです。それから、**「四方絶唱し」**というのは世界中の人にグウの音も出せないようにすることです。それが絶唱、唱を断ち切る。

それから、**「雷奔り、電馳せ」**電とは稲妻、**「雲行き、雨驟ぎ」**いろいろな現象界の動きです。**「傾湫倒嶽」**、湫といのは池のこと、池を傾ける。一遍にザーッと水が出る。倒嶽は山を倒す。**「甕瀉ぎ」**一杯になっている甕の水をザーッとあける。**「盆傾くことを得るも」**大雨の降るのを盆を傾けるに似たりと言います。要するに現象界をどのように激しく動かすことができても、**「未だ一半を提得せざることあり。」**もう一方の側、悟りの世界、真の事実の世界には指一本触れることが出来ない。端的にいえば、現象界だけじゃないかと言うのです。

「還って天関を転ずることを解し、能く地軸を移す底ありや」ということは天地をひっくり返すこと、「天地の軸を裏返しにする」とでも言ったらよいかなあ。それには坐禅によって悟りの世界をはっきり掴まえるより他に手段、方法がありません。どんなに現象界に激しい変動があっても動きがあっても、何んにも動かないという世界がある、それを「天関を転じ、地軸を移す」と云っているのです。そういうことの出来る人がいるか。

「試みに挙す、看よ」その例を出して見せるから、よく見なさい、と言って本則を次に出してくるのです。

［ 本 則 ］

「挙す。金剛経に云く、若し人の為に軽賤せられんに、この人先世の罪業ありて、応に悪道に堕すべきに、今世の人に軽賤せらるるを以ての故に、先世の罪業則ち為に消滅す。」

罪業を消すということです。この世に生まれて来る前の世で何かひどい罪を犯した。その罪の結果、地獄に落ちなければならない人がいたとして、その人がこの世の中で、人にいろいろ悪口を言われる、「あ奴は馬鹿だよ」とか「あ奴は碌でなしだよ」などと。

そうすると、それによって前に作った罪業が消えると言うのだ。これは天地を動かすことですよ。当然地獄に落ちなければならないのに、人に馬鹿にされることによって、罪が消えて地獄に落ちなくてもよくなるのです。「先世の罪業則ち為に消滅す」と。

大体、罪というものにもいろいろあるでしょう。キリスト教にはキリスト教の罪というのがあるんでしょうが、仏教では「十悪五逆」ということを言います。この罪を犯した人は無間地獄に落ちるといわれている。無間地獄というのは間断ない地獄です。同じ地獄でも、苦しい中でほっと、一息つく、その位のゆとりのあるのと、全く無間、隙間のないズーッと苦しみどおしの地獄であります。そこに落ちるのは十悪五逆の罪による。十悪とは次の十の悪いことです。

第一　殺生（せっしょう）(生あるものを殺す、これに対して十重禁戒では「これをしてはいけませんよ」という形で、出てくる。それが「不殺生戒」)

第二　偸盗（ちゅうとう）(人の物をとる、泥棒すること)

第三　邪淫(道ならぬ男女の関係を結ぶこと)

第四　妄語(出鱈目なことをいうこと)

第五　奇語(とっぴな、ストレンジなことを言うこと)

第六　悪口(人の悪口を言うこと)

第七　雨舌(二枚舌を使うこと)

第八　貪欲(物が欲しくてしようがない、欲張り)

第九　瞋恚（しんい）(怒ること)

第十　邪見(仏教的な観点からみて正しくない見解、この現象界のみが世界だと思うこと、も

う一つの世界があることを知らない)

それから「五逆」ですが、五つあります。

第一　自分の父親を殺すこと

第二　自分の母親を殺すこと

第三　阿羅漢を殺すこと(阿羅漢とは悟りを開いた人、元々は小乗仏教の聖者のこと)

第四　和合相を破ること(お坊さん達は仲良くしなければいけない。そこに喧嘩の種を播いて争わせる。あるいは自分で二派を作って他と争う。それによって和合相を破ることになる)

第五　仏身血を出だすこと(これは仏様に傷を負わせて、血を流させるということ)

禅の方に「仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺す」という言葉がありますが、これは五逆ではない。「仏に逢うては仏を殺し」というのは実際に仏の肉体に傷を負わせるというのではありません。その「仏」と云う観念、それが出てきたらこれをぶった切れ、というのです。これは当然のことですね。

　ところで、ここでいう「人の為に軽賤せられる」、その人が先の世で罪を作った、当然無間地獄に落ちなければならないような罪を作った。この世で人に悪口を言われ、侮辱されることにより前の世の罪が消える、というのはどういうことだろか。この罪が消えるためには真の自分というものをハッキリと見極める以外に方法がないのです。いいですか、抜隊法語の中にもハッキリと云われているのです。たとえ、十悪五逆の罪を作った者でも、一度本当に真の自分というものを悟ると、その罪は立ち所に消滅する、即刻仏になるのだと抜隊禅師は言っておられます。ですから、本当に罪が消えるためには真の自己というものは全く空っぽだとハッキリと見極める以外に手がない。

　ここに出て来る金剛経とは一体なんですか。見性直後に調べる雑則の中に「金剛般若波羅蜜経」というのがあるでしょう。あの調べを済んだ方はお分かりでしょうが、「金剛般若波羅蜜経」というのは紙に書いたお経のことを言っているのではない。本当の金剛般若波羅蜜経とは真の自己のことです。それで絶えず読誦していれば、どんな酷い罪を作ってもその罪は消えるとこのお経に書いてあるのです。

大船駅前の観音様の下に黙仙寺というお寺があります。そこに私の師匠である花本貫瑞老師がおられまして、そのお寺が金剛経の根本道場です。このご本は、そのお師匠様から昭和二十六年に頂戴したものです。この中の第十六章、「能除業障分第十六」を読んで見ます。

「また、須菩提と若し善男子、善女人、この経を受持、読誦して(この教えを頂いて絶えず唱えていて)人に軽賤せらるるが如きは(それを唱えておりながら人に馬鹿にされると)この人先世の罪業にてまさしく悪道に堕つべきに、今世の人に軽賤せらるるをもっての故に先世の罪業為に消滅して正に阿耨多羅三藐三菩提を得べし」

阿耨多羅三藐三菩提というのは最高の境界、仏位です。仏様になるということです。ここに書いてあるその中の根本は「絶えず金剛経を受持して、読誦している人は」ということになる。ということは何時も真の自分というものを「ジーッ」と見つめている人ということになるのです。ただ、人に馬鹿にされるということが、それ程過去の悪業を消滅する程の力があるわけではないんで、矢張り絶えず真の自分というものを「ジーッ」と読誦して見つめていると立っても坐っても、そこを離れないという人にとっては「先世の罪業則ち為に消滅する。」正にその通りなんだ。ここはこういうふうに見なくてはいけません。

馬鹿にされれば、その馬鹿にされることによる力に依って前の世で作った罪が消えるというのじゃない。「ジーッ」と自分の本分の世界、真の自己、空っぽの自己、全くなんにもない本来無一物という自己を「ジーッ」と見つめていると、そうなるということなんです。宜しいですか。要するに、真の自分というものがハッキリ分かる、先程から何度も言いますが、空っぽでしょう、そうすると自分だけじゃなくて一切が全部空っぽだということが分かるのです。従って罪も又空っぽだということがわかるのです。これ、大事なんだね。罪、「あァ、悪いことした、悪いことした」と思っているでしょう。これ観念です。本当の悟りの眼を開いてみると、罪、「カラ」これがハッキリ分かった時に、「則ち為に消滅す」となる。「先世の罪業、則ち為に、消滅す」という所に円悟禅師が著語をつけておられる。「何れの処に向かってか模索せん」とね。先

世の罪業、何処を、何処を探したらそんなものあるか」と言っている。幾ら探したって、ありゃあせん、カラだから。

［ 頌 ］

「明珠掌にあり」、「明珠」とはエッセンシャル・ネイチャーのこと、真の自分のこと。「掌にあり」とは手のここにあると言うが、ここだけじゃない。全部にある。

「功ある者は賞す」、功ある者、大悟徹底するとご褒美にそれを頂けるという意味です。明珠をね。

それが手に入ってみると、

「全く伎倆なし」、伎倆とは、いわば小手先の手練、手管といいますか、現象界のものです。素晴らしいテクニックを伎倆という。現象界をいろいろと生きて行く、住み易いように変えて行くにはいろんなテクニックが必要でしょう。ところが、本分の世界からみると何の伎倆もいらない。そのままで、何んでも出来るんだ。例えば、音「チーン」、鐘の音、鳥の声、みんな分かる。「きれいな花だなあ」小細工というものは全くない。**「伎倆既に無し」「波旬途を失す」**、「波旬」というのは悪魔のことです。天魔波旬ということもあります。それが近付こうと思っても道がない。なにかテクニックがあると、それを頼りにしてかかって来るのですが、こちらにそれがないと、何もなくて、空っぽだと、その手掛りがないのだね。「波旬途を失す」というわけだ。

「瞿曇瞿曇」 瞿曇とはお釈迦様のことです。釈迦牟尼仏の苗字です。「お釈迦様、お釈迦様」。

「我を識るや又なしや」、私分かりますか、お釈迦様と問い掛けている。あなた、わたしが分かりますか、どうですか。そりゃあ、分からんですね。達磨さんは「不識」と言っておられる。なぜ分からない。仏眼、見れども見えず。仏様の眼で見ても見えない。なんにもないものは見えないですよ。何かあると掴まえられてしまう。こっちに何んにもないと仏様でも見えない。例えば私が尋ねる。私が見えますか、どうですか。私のことが分かりますか、一方から見ると分かる。出してみろ。山、川、……。一方から見ると全く何んにもない。「我識らず」「不識」、達磨さんもそう言ったなあ。「存じません」と。

「また云く、勘破了也」これは雪竇禅師が言っておられる。「見抜いたぞ、お前さんの腹の中は」と。「何んにも

ないところをハッキリと見届けた」ということです。「不可得の処、直に得たり」という言葉がありますが、掴まえようと思っても、掴まえられない所がはっきりと手に入ったということです。「勘破了」です。

ここで、私の禅の師匠について一言しておきます。私は四人の師匠につきました。一番最初が河野宗寛老師、それは、満洲でのことです。日本に帰られて、名古屋の近くの一の宮にある妙興寺におられて、それから大本山方広寺に出られた方です。その次は、前の円覚寺の管長、朝比奈宗源老師、それから、無我相山花本貫瑞老師、最後が安谷白雲老師です。四人の方にお就きしましたが、三人の方はお亡くなりになって今、ご健在なのは、無我相山の花本老師だけです。去年八十才の老師のお祝をしたんです。そして、このご本を頂きました。これは「金剛経に学ぶ」という本です。あの老師は最初から最後まで金剛経一本です。この方は曹洞宗の方です。そして、永平寺禅堂の単頭をなさっていた方です。しかし、所謂の曹洞宗のお坊様じゃない。キリッとしたものを持っておられる、と言うのは、この方のお師匠様が上田祥山老師という方で、臨済宗へ行って修行して来られた方です。どうも曹洞宗だけで修行すると何か生温くなってしまって、鋼の付いてない刀みたいなものという。私の師匠であられる安谷老師は原田祖岳老師のお弟子さんです。その原田老師は臨済宗へ行って修行しておられる。その点、上田祥山老師と同じです。それで、花本老師と私、話が合うのです。この頃は、老師の所へ年に二回位しか伺いませんが、何時も議論ばっかりです。それにしても、私感心するのですが、お暇する時、何時も玄関先まで送ってこられて、合掌して見送ってくださる。勿体ないことだと思います。





碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十八則　天平両錯

【垂示】

一夏嘮々として葛藤を打す。幾乎五湖の僧を絆倒す。金剛の宝剣当頭に截る。始めて覚ゆ従来百不能なることを。且く道へ、作麼生か是れ金剛の宝剣。眉毛を眨上して、試に請う鋒鋩を露す看よ。

【本則】

挙す。天平和尚行脚の時西院に参ず。常に云ふ。道ふこと莫れ佛法を会すと。箇の挙話の人を覓むるに也た無し。一日西院遥かに見て召して云く。従漪。平頭を挙ぐ。西院云く。錯。平行くこと三両歩。西院又云く錯。平近前す。西院云く。適来這の両錯是れ西院が錯か是れ上座が錯か。平云く。従漪が錯。西院云く。錯。平休し去る。西院云く。且らく這裏に在って夏を過して上座と共に這の両錯を商量せんことを待て。平当時便ち行く。後に住院して衆に謂って云く。我れ当初行脚の時、業風に吹かれて思明長老の処に到って、両錯を連下せらる。更に我れを留めて夏を過し我れと共に商量せんこ

とを待たしむ。我れ恁麼(いんも)の時錯とは道はず。我れ発足して南方に向かって去りし時、早く知りぬ錯と道ひ了ることを。

【頌(じゅ)】

禅家流、軽薄を愛す。満肚参じ来って用ることを著(え)ず。悲しむに堪へたり笑ふに堪へたり天平老。却って謂ふ当初悔らくは行脚せしことをと。錯錯。西院の清風頓に銷鑠(しょうしゃく)す。復(ま)た云く。忽ち箇の納僧あって出でて錯と云はん。雪竇が錯は天平の錯に何似(いずれ)ぞ。

【提唱】

この則の垂示について、昔からいろんな説があります。九十八則のここに書いてある垂示は最後の百則の垂示なのだ、それが間違ってここに出てきた、そして、百則の垂示になっているのが、この九十八則の垂示なんだと。

このように言っている方がある。まあ、この定説のようです。私の知っている範囲でも、例えば今津洪嶽という臨済宗の学僧がおられましたが、この方のご提唱を読んでもそう書いてある。それから、大内青巒居士、有名な方ですが、この方の本にもそう書いてある。どうもそうかも知れないと私も思うのだけれども、しかし、白雲室はそのまま、従来通り扱っておられ、また、岩波文庫の碧岩、これは私のかっての師匠であった朝比奈宗源老師が校訂されたものですが、これにもそのまま書いてあるのです。私はいろいろと考え、矢張り、九十八則はここに載っている「一夏嘮々として、葛藤を打す」というのをこの垂示としたいと思います。というのは、「一夏嘮々として、葛藤を打す」というこの第一句はなるほど百則の垂示にぴったり当てはまるわけです。「一夏嘮々」、一夏というのは「夏安居」といって、昔の印度の風習が中国へ伝えられたんだと思うのですが、四月十六日から七月十五日まで九十日間、「禁足」といって外へ出られない、というのはその当時それが雨の季節に当た

るのです。雨の季節は行脚を止め、外へ出ることを止めて、一つの所へ皆が集まって修行しました。これを「雨安居」ともいいます。それから、冬の安居を「雪安居」ともいい、何れも九十日間です。その間にご提唱があったものとみえます。

それで、九十八則の垂示として、「一夏嘮々として葛藤を打す」と書いてある。これは一夏、九十日目、嘮々として」と云うのは、「ベチャクチャお喋りをした」ということです。「葛藤を打す」、「葛藤」というのは言葉、詰まらぬことを喋り続けたということです。「一夏嘮々として」と、最後のご提唱で言われたのかとも思うのです。けれども、まあ、九十八回目だから、「一夏嘮々」と言ってもおかしくはないと私は思うのです。

百則の垂示は「因を収め果を結び、始を尽くし終を尽くす。対面私無し。元曾って説かず」とこれが、九十八則にぴったりだと言うのですがね。「忽ち箇の出で来って」、「箇の」とは一個の人間が出て来て、「一夏請益す」一夏中お願いして、いろいろとご説法にあずかりました。「什麼としてか曾って説かざるというあらば」、どうして、一夏中、一言も説法をしないと言うのかと尋ねる者があったならば、「汝が悟り来たらんを待って汝に向かって道わん」、そう自分は言うであろうと。そんな風に百則の垂示に書いてあるんです。この垂示を九十八則に持って来てしかるべきだというのです。しかし、先にも申しあげたように、私は従来通りに「一夏嘮々として、葛藤を打す、幾乎五湖の僧を絆倒す」、これを九十八則の垂示として、今日の提唱をやりたいと思います。

【垂示】

「一夏嘮々として葛藤を打す」、

一夏中、ベチャベチャと余計なお喋りをしたと。「葛藤を打す」、「葛藤」とは言葉、殊に禅の言葉を葛藤と言います。例えば大きな木に「つた、かずら」が纏わりついているでしょう。あれを葛藤というのです。言葉というものは何時もまつわりつく、本物じゃない。本当の木じゃないのだ。それにまつわりついているもの、それを喋り続けた。

「幾乎五湖の僧を絆倒す」、

とはその当時、あるお寺に偉いお師匠さ

んがおられる、そこで九十日間、夏の接心があるというのでお坊さん方が、みんな集まってくる。「五湖」、楊子江の周辺にある五つの湖、その辺に禅の坊さん達がおられた。その人達を自分が一夏中、葛藤を打して、「つた、かずら」でもって、ぐるぐる巻きに縛ってしまった。「絆倒す」、「絆」というのは「ほだす」「牛馬をつなぎとめるつな」という字です。ですから「絆倒す」はその坊さん方を葛藤で、言葉で、縛りつけてしまった、という意味です。

「金剛の宝剣、当頭に截る」、これ悟りの模様です。「金剛の宝剣」、宝の剣というのは何に当たるかと言うと我々の真の自己、本分の自己のことです。それでもって、観念思想をスパッと切り捨てる。分別妄想がなくなる。「当頭に」とは「立ち所にその場で」、「スパーッ」と切る。

「始めて覚ゆ、従来百不能なることを」、と。その時始めて分かる。従来いろいろの本を読んだり、理屈をいろいろと考えた。随分勉強もした。けれども、従来のそれらは何の役にも立たなかった、ということなのです。「百不能」、一切無駄ごとであった、とそれが始めて分かる。何度も言いますが、どんなに学問的に禅と云うものを研究しても、それは何にもならない。物の役に立たぬ。例えば、鈴木大拙という有名な先生がおられたでしょう。アメリカからこの禅堂に来られる方は大抵、鈴木先生の本を読んでおられます。私も鈴木先生の全集を持っています。しかし、それを読んで悟りを開いたと云う人は恐らく一人もいないでしょう。開ける筈がないのです。理屈をいくら聞いたって。丁度、坐禅の悟りというのはお茶の味と同じだと思ったらよい。自分でお茶を飲むでしょう。「渋い」、この渋味、このお茶の味、自分が飲んだこのお茶の味は、いくら喋っても人に伝えることはできない。その説明を聞いた人はなる程、と分かったような気がするが、本当は分かってはいないのです。それを観念思想的に理解するだけです。本当の味というのは自分で飲んでみなくては分からぬ。自分で飲んでみると、「はあーこの味か」と分かる。そうすると、師匠の方が、「どうか、分かっ

たか、それだよ、それなんだよ」と。この様にして、「法」は伝わって行くのです。どんなに百万言を費やし説明しても、本当の事実の味というのは伝えられない。悟ってみて始めて、従来いろいろと頭を使って努力しておったのが、何の役にも立たなかったということが分かる。

「且く道へ、恁麼　生か是れ金剛の宝剣」、

金剛の宝剣とは何だ。ちょっと言ってご覧と。

金剛の宝剣とは先程言ったように真の自己のこと、スパーッスパーッと切れるのです。金剛王宝剣ともいう。例えば白と黒、見た途端に分かるでしょう。スパーッと切れるんだ。山、川、太陽、お月さま、お星さま……現象界の一切が見たとたんに分かります。

「且く道へ。恁麼　生か是れ金剛の宝剣。」、どんな物なんだ、金剛の宝剣、ちょっと言ってみてくれ、というわけです。

「眉毛を眨上して、試みに請う鋒鋩を露す看よ」、「眉毛をつり上げてよく看ろよ、金剛王宝剣の切先を出して見せるから、」と言って、次の本則を呼び出すのです。

［　本　則　］

天平和尚という人は一生かかって、ついに悟りの体験を得ることが出来なかった人で、大変可哀相な人です。それでいて自分では悟った積もりでいるのです。自分は悟った積もりでいるけれども、本当の悟りの体験を知らない。そういう人の例を出した。ここでは、その人に相対する西院(思明長老)という人の応対の仕方、天平和尚の扱い方が「金剛王宝剣」を振るうというのです。スパーッと切られておって気がつかない。本当の剣術の名人に切られると、切られておっても気がつかないでいます。本当かどうかは知らないが、三歩か五歩、歩いて物に躓(つまず)くとバッタリ倒れる。その時始めて、あれー切られたのか、と分かるのだという。実際、天平という人は切られておってそれに気がつかない。ここで「よく看ろよ」というのは天平和尚の相手をした西院(思明長老)という人の応対です。

「挙す。天平和向行脚の時西院に参ず。」、天平和尚が行脚に出て、というのは方々に有名な禅のお師匠さまを尋ね探して参禅する、そして問答して頂いて自分を磨いて行こうという

目的で、行脚に出る。西院と書いてありますが、思明長老のことです。この方は非常に明確ですね。一方天平和尚は、そこに来るまでに書物でいろいろと禅の研究をしたものとみえる。それで、常に天平和尚は言っていた、

「常に云う、道うこと莫れ仏法を会すと」、仏法が分かったなんて言ってはいかんよ、と。

「箇の挙話の人を覓むるに也た無し」、一人の、挙話の人、禅の話の分かる人を求めても見つからないという意、分かった奴は一人もいないと、何時も言っていた。

そのこと自体は間違いじゃないけれども、天平和尚は本当に悟りを開いた立場から見ているわけではなくて、要するに思想的に考えてそういう風に言っておったという。「仏法が分かったなんて言ってはいかん。話の分かる奴を探しても一人もいないわい」、

ところが、ある日、西院方丈思明長老が見ていると、向こうの方を天平和尚がスーッと通って行く。

「一日西院遥かに見て召して云く」、

「従漪」、と。従漪とは天平和尚の名前です。そしたら

「平頭を挙ぐ」、天平和尚フイッと後を振り向いた。それで、西院云く、

「西院云く。錯」、面白いですね。「そーら、間違えた」とこう言うわけだ。何で間違えたのだろう。そしたら

「天平行くこと三両歩」、と。二三歩そのまま歩き続けた。また後ろから

「西院また云く錯と」、そら間違えたと。どこが間違ったんだろう。一つにはそう言ってその天平をこちらへ引き寄せ、注意を喚起する意味もあるんです。錯！と言って何が錯なんだろうか、と頭をひねらせるという意味がある。同時に、錯！と呼ばれて首振り向くでしょう。本来、本分の世界から見ると余計なことをさせられたことになる訳です。呼ばれて環境に引きずられ、ヒヨイッと振り向くと、錯！。振り向かないで、

そのままスーッと行けばよいのか。私に言わせると、それも錯かも知れない。そこで、

「平近前す」、天平が思明長老の方へ近づいて来た。すると、

西院思明長老が仰る。

「適来這の両錯是れ西院が錯か上座が錯か」、間違いだと二度言った。「これ私の間違いか、お前さんの間違いか」と尋ねた。天平は「私の間違いでございます」としゃっぽを脱いだというのだ。しかし、なんで錯なのか、恐らく天平分かっていないでしょう。しかし、あんたが錯だなんて言う程の権威も勿論持っていない。それで、頭を下げてそれは私の間違いでございますと言ったというのです。

「従漪が錯」、と。そうすると、

西院がまた言った、**「錯！」**、「又間違えた！」とこう言ったんです。あくまでも、「錯」でもって妄想の息の根を止めようとしているわけです。すると、

「天平休し去る」、何んにも言うことが無くなってしまって、黙ってしまった。

そうすると、

「西院が云く。且く這裏に在って夏を過して上座と共に這の両錯を商量せんことを待て」、と親切の底を尽くしておられる。「お前、先程から錯！、錯！と二度やられた。それは私の錯か、お前の錯かと聞いたら、お前さんは私の錯と言った。それに対して、私はまた錯と言った」。その意が分からない。だから一夏ここに留まらせて、どうかして悟らせたくて仕様がない。「夏を一緒に過ごして上座と共に九十日間の接心をして、その間、二人でこの錯の問題を解決しようじゃないか」とお師匠さんの方から誘いの手を延べられたわけですから、これ以上の親切はないですよ。ところが、

「平当初　便ち行く」、と。留まらなかった。「お暇します」と、そのまま行ってしまった。

「後に住院して衆に謂って云く」、後になって、お寺の住職になり、方丈様と呼ばれるようになったわけです。しかし、中身

が変わったわけではない。昔のお寺ですからお弟子さん方が集まる。その人達に言った。

「我当時行脚の時、業風に吹かれて思明長老の処に到って両錯を連下せらる」、わしは若い時になあ、行脚に出て、そして、たまたまご縁があって思明長老の処へ伺った。そして「錯」、「錯」と二度やられた、と昔話をするのです。そして、その時、思明長老が

「更に我を留めて夏を過ごし我と共に商量せんことを待たしむ」、お前ここで一夏過ごして、その両錯の問題を二人で検討して、解決しようじゃないか、という提案をされた。**「我恁麼の時、錯とは道わず」**、自分はその時錯とは道わず、と書いてありますが、白雲老師のご提唱を読みますと、自分はその時、自分のやっていることが間違っているとは思わなかった。錯とは道はずは錯とは思はずという風に解釈するんだ、と言っておられます。それでよいでしょう。その時自分は間違ったことを言ったとは思っていない。けれども**「我発足して南方に向かって去りし時」**、南方に向かって行脚に出発したその時に**「早く知りぬ錯と道い了ることを」**、行脚に出るなんていうことは無駄なことだ。それこそか間違いだ、とその時に分かったのだ、とこのように言った。「衆生本来仏じゃないか、それ以上何を求めるか。何かを求めて、更に求めて行こうとする、それが錯だと云うことがその時分かったんだよ。」と。こういうことを皆に言って聞かせたんです。これを見ても分かるように自分が間違っていても、間違ったということさえも知らないで、自分には悟りの眼が全く無いということさえも知らずに、大口を叩いて一生を終わった人なんです。

　ところが、そういう人が沢山いるんだなあ。自分がそう人にならないようにしましょう。これは悲惨です。一生を捧げて掴むものも掴まえないで、そして死んで行く、こんな哀れなことはないですね。

［ 頌 ］

「禅家流、軽薄を愛す」、とはよく言ったものだ。禅家流とは禅をやる者、禅者はどうも薄っぺらなのが好きだ。確かにそう言われるとそうかも知らん。軽薄を愛すと言えば、氷滑りが好きなんだ。氷滑り、物の表面をサッ、サッ、サッ、と滑って行くのが好きだ。軽薄を愛す。本当に腹の中にどっしりしたものを掴まえないで、氷滑りしているんだ、みんな。それが好きだというのだ。

「満肚参じ来って用いることを著ず」、満肚と云うのはやれ禅会だ、やれ接心だ、と言って独参の回数を重ねる。独参に独参を重ねて腹一杯持っている。何を持っている。悟りじゃないんだ。分別妄想、そして、用いることを著ず。何の役にも立たない。頭の中に知識としてはあるんだけれども、これは実際に役に立たないのだ。これは悲しいことじゃないか。そこで、

「悲しむに堪えたり、笑うに堪えたり、天平老」、と言っている。

それで先程の本則の所ですが、「我れ行脚の時、錯とは道はず。我れ発足して南方に向かって去りし時、早く知りぬ、錯と道い了ることを」という所で、さっき、私は思明長老の所から出発して行脚に出たと言いましたが、これには二説あって、思明長老の所へ来る前に行脚して来たのだと言う話もあります。この頌では、後の説を取り、思朋長老の処へ参ずる前に南方に向かって行脚に出発していると云う風にとっているようです。あるいは、そうかも知れません。実際の所は私には分からない。と言うのは、

「却って謂う当初悔ゆらくは 行脚せしことを」、とある。

その時、自分は間違っていたとは思ってないが、それ以前に行脚に出ると云うこと自体がすでに間違ってたんだ。家にじっとしておればよかったじゃないか、ということです。

行脚に出るということは何かを求めているのでしょう。一体求める物があるのか、実際に真の自己というものを掴んでみると、それ以上何も求めるものはない。それ

が、はっきりしないものだから、あっちへ行ったり、こっちへ行ったり、右往左往しているわけです。それですから「却って謂う、当初悔らくは、行脚せしことを」当初とは「ソノカミ」と読みます。「最初に行脚に出発したのがそもそも間違いであった。そんな必要どこにある」、これも本当に悟って言っているわけではないんです。頭で考えて言っているだけです。

「衆生本来仏だ、それが分かれば何もそれ以上求める必要がない筈じゃないか。それなのに南方に向かって出発して更に法を求めようとした、それが間違いだった」、と言っている。それに対して

「錯錯」、と。これは頌を作った雪竇が、「それは間違いなんだよ」と言っている。天平に対して「錯、錯」と。

「西院の清風頓に銷鑠す」、と。

西院の清風、何とかして、天平和尚を悟らせたいと思って本則にあったように思明長老、西院は苦心惨憺しているわけです。その苦心惨憺の所を「清風」と言っている。これが「銷鑠す」というのは「消えて無くなった」というのだ。水の泡、何にもならなかった、ということ。「西院の清風頓に銷鑠す」、とそこまで頌して来て

「復た云く」、その上に更に雪竇が言っているんです。

「忽ち箇の納僧あって出でて錯と云はん」、どこからか雲水が一人ひょっこり出てきて「錯」というかも知れんぞ、と。何が間違いだ。こんなことという必要がないのに、こんなに、ごてごて、ごてごて喋っているのが錯なんだ。

ところで、自分（雪竇）が前に錯、錯と言った。「その自分の錯と天平の錯と同じなのか、違うのかどうなんだ」、

「雪竇が錯は天平の錯に何似ぞ」、と言うのです。私の結論を一言でいうと、錯！です。一切錯！、こんなことを言っているのが大体間違いなんだ。お釈迦様だったら、只、ここに坐って、「デーン」としておられるに違いないんだなあ。



碧岩集

提唱　山田耕雲

第九十九則　粛宗十身

【垂示】

竜吟ずれば霧起り、虎嘯けば風生ず。出世の宗猷、金玉相振む。通方の作略、箭鋒相拄ふ。徧界蔵さず。遠近斉しく彰れ、古今明に弁ず。且く道へ。是れ什麽人の境界ぞ。試に挙す看よ。

【本則】

挙す。粛宗皇帝、忠国師に問ふ。如何なるか是れ十身調御。国師云く。檀越毘盧頂上を踏んで行け。帝云く。寡人不会。国師云く。自己を清浄法身と認むること莫れ。

【頌】

一国の師も亦強て名づく。
南陽独り許す嘉声を振うことを。
大唐真の天子を扶け得て。
曽って毘盧頂上を踏んで行かしむ。
鉄鎚撃砕す黄金の骨。天地の間更に何物ぞ。三千刹海夜沈々。知らず誰か蒼竜窟に入る。

【提唱】

この提唱はなかなか厄介です。今日は粛宗とその師匠の忠国師のお話です。

粛宗は唐の七代目の天子で、玄宗皇帝の子、代宗の父で皇太子のときから仏道に帰依されて、忠国師を先生として坐禅を学ばれました。忠国師は有名な方で、禅録にもよく出ますが、六祖慧能禅師のお弟子です。六祖には沢山のお弟子がありますが、中でも有名なのは南獄懐譲と青原行思で、南獄の系統から臨済宗が、青原の系統からは曹洞宗が出ました。忠国師は南獄懐譲と青原行思と兄弟弟子で、非常に偉い方ですが、その法の後は伝わっていません。六祖に就いて大悟徹底された後、忠国師は鄧州の南陽というところの白崖山の党子谷に籠って四十年の間そこから出なかったということです。南陽におられたので「南陽」というと忠国師のことになっています。丁度「趙州」と言うと趙州従諗禅師のことに定っているように、南陽は地名ですが、忠国師の名を直接呼ばないで、南陽と言えばラチが開くわけです。粛宗は帝位に就かれてから、皇太子のときから師匠の忠国師に何とかして自分の傍にいてもらって教えを受けたい心から、何度も何度も迎えを出されましたが、なかなか出て来られませんでした、が遂に天子の懇請もだし難くということでしょう。とうとう山を下りて宮廷の中に住んで、粛宗と子の代宗の二代にわたって天子の師匠であられたので「国師」というわけです。忠国師は四十年間も白崖山の党子谷という谷間におられました。余談になりますが、飯田攩隠老師（最近の師家では大変に偉い方だと思います）の「攩隠」というのは党子谷の「トウにカクれる」という意味を含めてのことではないかと思われます。

今日は本則にこの二人の問答、皇帝が尋ねられて国師が答えられるのが出ます。

【垂示】

「竜吟ずれば霧起り、虎嘯けば風生ず。出世の宗猷、金玉相振む。通方の作略、箭鋒相拄ふ」、

始めの二句、竜吟ずれば霧起り、虎嘯けば風生ずは、粛宗の問いに対して忠国師が答えられるところをこの二句に揃えて言っています。ここも見方はいろいろありますが、私は「竜吟ずれば霧起り」を粛宗が「如何なるか是れ十身調御」と質問されたのを指しているという

気がします。「竜」という言葉は大体において天子のことを言います。例えば竜顔麗わしくとか、竜腰を曲ぐとか(功勲五位にある言葉で、天子が腰をかがめて挨拶されること)言うように、ここでの竜も粛宗が如何なるか是れ十身調御と質問されたので問題が起こる――霧起る……と。それに対して忠国師が檀越毘盧頂上を踏んで行けと答えられたのを「虎嘯けば風生ず」と言っているのではないかと思います。要するに偉い方が二人問答を始めると、そこに風雲がまき起こる。ここを感応道交と言いますが、質問と答えがピッタリピッタリですね。ここでは粛宗皇帝を賞め過ぎているのではないかと白雲老師は批評しておられます。皇帝は偉いには違いないが、忠国師と並び称するのは些かオベンチャラがあるのではと言っておられますが、あるいはそうかも知れません。しかし、私は必ずしもそうとばかりは思わない。とにかく天子という位は大変なものですから。例えば日本の天皇陛下にしても、もし陛下が師匠に何事かを尋ねられるということになれば「竜吟ずれば霧起る」というようなことは当然でしょ。

次の「出世の宗猷、金玉相振(あいおさ)む」の出世の宗猷とは一口に言えば、世の中に出られた禅の宗師家、ここでは忠国師が仏道の極意を説かれるとき、質問と答えがピッタリ合っている様子は、丁度金と玉(ぎょく)とが触れ合って微妙な音を出すようなものだということです。白雲老師の独語の本に、井上秀天さん(この方は禅のことを文献上から細かく調べておられる方です)が書かれた本の中に「金玉相振む」などの説明があるのを引用して、次のように言っておられます。読んでみましょう。

「出世の宗猷とは、宗師が世に出て、宗乗を挙揚することだ(ここでは忠国師が世に出て仏道を唱道されたこと)。その格調の高いことを金玉相い振むというたのだ。金玉は楽器のことで、その次は相いオサムと読むのが本当だそうな。これも井上秀天氏が教えてくれている。(中略)「金声玉振」とかいて、金鳴り、玉収むとよむのだという。そして中国の古代、奏楽の時に、 最初の鐘のような楽器を鳴らす。その楽器を音楽の術語で金という。最後に磬を鳴らして、それで奏楽が終る。その磬のことを玉というそうだ。だから玉オサムと読むのだと説明してくれとる」と。

「通方の作略、箭鋒相拄ふ」、

これも忠国師のハタラキを言っています。通方の作略とは至るところに通用する、単に唐だけでなく世界中に、十方に通達する自由無碍のハタラキのことで、それが師学ピッタリで、箭鋒相拄ふという状態だと。これには中国の有名な故事があります。昔、中国に二人の弓の名人、即ち師匠の飛衛と弟子の紀昌という人があって、この二人が相向って同時に矢を放ったら、二本の矢が途中で正面衝突をしたまま地面に落ちたという話で、このことを箭鋒相拄ふと言います。ここでは皇帝と国師の問答がピッタリしていて、甲乙なしという力を持っているというわけですが、この辺りが皇帝を賞め過ぎてはないかと、白雲老師が言っておられるところでしょう。法の上の力から言えば師匠とその弟子ですから差があって普通でしょうが、そのお弟子が皇帝だとなると一寸意味合いも違って来ようというもの……、そんな感じがします。

「徧界蔵さず。遠近斉しく彰れ、古今明に弁ず。且く道へ。是れ什麼人の境界ぞ。試に挙す看よ。」、

「徧界蔵さず」とは両者の問答の一つ一つがそのまま丸出しだと、とは両者の問答の中に真の事実が歴々と現われているということ。また「遠近斉しく彰れ」と、遠いところも近いところも同じように、明々歴々と現われている。また空間的だけでなく時間的にも「古今明に弁ず」で、昔も今も変わりはしないと、全部がそのままに展開するのだから。そういう境界の人が昔あったか、あるんだ、その実例を挙げるからよくご覧なさいと。

［ 本 則 ］

「挙す。粛宗皇帝、忠国師に問ふ。如何なるか是れ十身調御。国師云く。檀越毘盧頂上を踏んで行け」、

「十身調御」とは一口に言えば仏様ということ。仏様の徳を十の角度から見て、その一つ一つに名をつけたのを「仏の十身」と言います。参考までに言うと、無著仏・願仏（お祈りをしているときはそのまま仏の姿です）・業報仏・住持仏・涅槃仏・法界仏・心仏・三昧仏・性仏・如意仏と仏身を十に別けていますが、つまりは仏様のこと。「調御」というのも仏様

の名前、「調御丈夫」と言って、如来・応供・正徧知などという仏の十種の徳号（如来十号）の一つです。調御とは自分の心を自由にコントロール出来ることで、丁度名騎手が馬を自由自在に乗りこなすように、心を自由にコントロール出来る――仏様にならないと自分の心を自由にコントロールすることは出来ない。仏様になって始めてそれが出来るようになるものです。そういう人を調御丈夫と言います。つまり十身調御とは仏様のことです。

それで「如何なるか是れ十身調御」とは「如何なるか是れ仏」と言うのと同じです。そうすると国師が「檀越毘盧頂上を踏んで行け」と。毘盧とは「清浄法身毘盧舎那仏」のこと、最も根本的な仏様のことで、いろいろ言うけどれ結局は何にもない世界のことです。「陛下アナタさまは清浄法身毘盧舎那仏の頭を踏んで越えて行きなさい」と。普通には清浄法身毘盧舎那仏というと大変尊いものと思っています。それに違いないのです。アソコ（仏壇を指す）に飾ってあるのは釈迦牟尼仏ですが、釈迦牟尼仏の大本を清浄法身毘盧舎那仏と言い、普通はそれを三種三宝の絶対三宝の仏と言います。その毘盧舎那仏の頭を（足で）踏んで行きなさいと。要するに清浄法身毘盧舎那仏――大変有り難い尊い仏様というのは一つの観念です。思想です。頭で考えたことです。坐禅は頭で考えたものを全部振り払って本当の事実を直接掴まえることです。それが禅の目的です。およそ宗教には大体有り難そうなものがくっついています。ここでも、清浄法身毘盧舎那仏、有り難いと三拝するでしょう。本当はその有り難そうな観念思想を払い落して「事実」をハッキリ掴まねばなりません。いまそれを粛宗皇帝に教えているのです。檀越毘盧頂上を踏んで行けと。

「帝云く。寡人不会（かじんふえ）。国師云く。自己を清浄法身（しょうじょうほっしん）と認むること莫（なか）れ」、

そうすると「帝云く。寡人不会」、ワタシにはどうも分かりませんと。如何にも有り難そうな観念思想を仏い落として、本当の事実を掴まえることだと教えている。ここでは清浄法身毘盧舎那仏という、お釈迦様の上という感じの非常に有り難そうなものの頭を踏んで行きなさいというのですから、失礼と言えばこれ程失礼なことはない。そうすること

によって有り難いという気持、つまり一種の観念を振い落とさねばならぬという教えです。すると皇帝が「寡人不会」と、寡は少いということ、天子が自分のことを仰せられるときに寡人――徳の少いこの身という謙遜の言葉――と言われます。

「ワシにはどうも分らんなあ……」

と。

「自己を清浄法身(しょうじょうほっしん)と認むること莫(なか)れ」、

自分が清浄法身だ、一点の曇りもなく綺麗なのが自分の本質だなんて考えてはいけませんぞ、国師が言われました。これやっぱり一種の観念だから。このように「事実に徹させよう」としているのです。この問答は大変面白い。

［頌］

「一国の師も亦強(し)て名づく。南陽独り許す嘉声(かせい)を振(ふる)うことを。大唐真の天子を扶(たす)け得て。曽って毘盧(びる)頂上を踏んで行かしむ」、

「一国の師も亦強て名付く。南陽独り許す嘉声を振うことを」と忠国師を讃歎しています。国師とか天子の師匠などという名称も後でくっつけたもので、忠国師はそんな名前を貰わなくても中味は充実しているのだと。また忠国師は自分で有名になろうと思わなくても、ひとりでに有名になっている。嘉声とは良い名ということで、忠国師忠国師とすべての人から敬慕されたが、それは皇帝の師匠だからということからでなくて、自ら身に具わった法の力・法の徳によって自然に名声が高まったもの。私は偉い禅の師匠は立派なお医者と同じようなものだと思います。お医者は立派な仕事をして、病人が治れば、何の宣伝をしなくても、ひとりでに人が集るものです。それに反して新聞広告をしたり、中には電柱にまで広告するのは下の下です。

どんなに広告しても集まらないところには集まらない。確か、おかしな広告は法律で禁じられている筈。広告しなくても、来た病人が助かれば、ひとりでに患者さんが集って来るもので、忠国師の場合もそれと同じです。南陽独り許す嘉声を振うことを。

次の「大唐真の天子を扶け得て」、大唐国の天子を扶けて本当の聖天子(せいてんし)にしたということです。時々歴史上に「聖天子」と呼ばれる方が出てきます。聖とい

う言葉がつくのが真の天子です。聖には自分という意識・自我の観念が全くない。自我意識・俺が俺があるうちは決して聖とは言えない。本当の天子は自分ということを全く考えない。それが真天子・聖天子と思います。つまり大唐国の天子を扶けて、本当の天子になることを得せしめたということの毘盧頂上を踏みつけて行きなさいと教え、また自己を清浄法身と認むること莫れと教えたのです。

「鉄鎚撃砕(てっついげきさい)す黄金の骨。天地の間更に何物ぞ。三千刹海(せっかい)夜沈々(ちんちん)。知らず誰か蒼竜窟(そうりょうくつ)に入る」、

　始めの句の「鉄鎚撃砕す黄金の骨」、黄金で作った骨は絶対に壊れない筈だが、その黄金の骨を木端微塵に打ち砕いたと、それは「自己を清浄法身と認むること莫れ」を指しています。清浄法身毘盧舎那仏は仏教の根幹とでも言うか、骨であり、中心ですが、それを打ち砕いた。御自分が「衆生本来仏」だなんて思ってはいけませんぞと。このように絶対に壊れる筈のない黄金の骨を微塵に打ち砕いたと。

「天地の間更に何物ぞ」、そしたら天地の間に一体何が残るか。ここで国師の境界・何にもない世界をハッキリ掴まえておられるところを出しています。そして「三千刹海夜沈々」と、何にもない世界をこういう言葉で表現しています。夜沈々とは全く何の音もしない、そして真暗闇の夜、それが三千大千世界だと。刹とは国のことです。

　最後に「知らず誰か蒼竜窟に入る」と結びました。蒼竜窟とは蒼竜(青い竜)が蟠居している洞窟のこと、その竜は咽喉の下に非常に尊い珠玉――仏道のエッセンスの象徴です――を持っているので、みんな(皆さんもそうでしょう)洞窟の中に入って、その珠玉を取ろうとしているが、そういう者は一体誰なんだ、そんな必要があるのかと。蒼竜の洞窟に入って竜の喉の下にある珠玉を取ろうとしているのは一体誰だ、よく見てみろよ、その珠玉は自分の中にあるじゃないか、外を探す必要はないんだと。





碧岩集

提唱　山田耕雲

第百則　巴陵吹毛

【垂示】

一夏嘮々として葛藤を打す。幾乎五湖の僧を絆倒す。金剛の宝剣当頭に截る。始めて覚ゆ従来百不能なることを。且く道へ。作麽生か是れ金剛の宝剣。眉毛を眨上して。試に請ふ鋒鋩を露す看よ。

【本則】

僧巴陵に問ふ。如何なるか是れ吹毛の剣。陵云く。珊瑚枝々月を撐著す。

【頌】

不平を平げんことを要す。大巧は拙の若し。或は指或は掌。天に倚て雪を照らす。大冶も磨礱し下ず。良工も払拭して未だ歇まず。別々。珊瑚枝々月を撐著す。

【提唱】

今日は第百則、碧岩の最後の則です。最後と言うといろいろな意味で感慨深いものです。なお、この則の垂示については古来いろいろ説があります。というのは第百則の垂示（因を収め果を結ぶ云々）は、第九十八則の垂示で、第九十八則の垂示（一夏嘮々として云々とある方）が第百則の分で、つまり垂示が入れ替っているという説があります。御存じのように雪竇禅師が碧岩集の大本を作られ、それに円悟禅師が垂示を書き、更に長評と短評を

つけられて、現在の形態の碧岩集が出来たのですが、円悟禅師のお弟子の大慧宗杲という偉い人が、こんなものがあるから皆思想禅に走って、頭でいろいろ考えるようになるのだというので、集めて焼却しました。それで一時期碧岩が姿を消しましたが、後になって、あれほど立派なものを焼いたままにしておいては、まことに惜しいということで、焼け残りを集めた。それに約二百年かかったと言うことです。飯田老師はそのように書いておられます。それで今日の碧岩が出来ました。このような経緯から垂示そのものが欠けているのがあるし、垂示が入れ替ったのもあると言われています。それで今日の場合も第百則のが第九十八則のになり、九十八則のが百則のになったと言われています。古来、九十八則の垂示——一夏嘮々として云々が百則の垂示としてピッタリだとの説がありますし、徳川時代の風外和尚(曹洞系の方で悟りの眼もハッキリした方)もそう言っておられて、提唱の中でも現在の九十八則の垂示を百則のにしておられます。また飯田老師の御提唱本の中にも同じように書いてあります。しかし飯田老師はそのことを承知しながら世上一般に行われている順序に従って提唱しておられます。臨済系の方に今津洪嶽という、なかなかの智識がおられますが、この方はハッキリと百則のところに現在行なわれている九十八則の垂示を提唱しておられます。白雲老師、また曽ての私の師匠の朝比奈宗源老師(岩波文庫)は世上一般の例に従っておられますが、私はいろいろ考え、よく読んでみると九十八則の分が百則の公案にピッタリです。結局今日は従来九十八則の分としているものを百則の垂示として用いたいと思います。

まず本則を読んでみます。見性後にやる雑則の最後に巴陵の三転語があって、その最後の分がこれです。

「僧巴陵に問ふ。如何なるか是れ吹毛の剣。陵云く。珊瑚枝々月を撐著(とうじゃく)す。」

巴陵は雲門大師のお弟子、雲門大師は大変文学的才能の豊な

方で雲門宗の開祖です。巴陵は後で偉くなられましたが、若い頃は見識は持っておられたけれども、お喋りと言うか、口数が多い人だったらしい。しかし、雲門は巴陵の才能を大変愛しておられたようです。巴陵の三転語は巴陵が雲門に差し上げたものです。その第一は、

「如何なるか是れ提婆宗、銀椀裏に雪を盛る」、次は**「如何なるか是れ道、明眼の納衲僧井に落つ」**、最後がこの本則に出るところの「如何なるか是れ吹毛の剣、珊瑚枝々月を撐著す」であります。

　ところで雑則で調べるときは、それほど深いことは話しておりません。表面上の意味が分かればよい位に思わざるを得ないのです。というのは雑則に参じているのは見性直後で、忌憚なく言えば、まだ赤ちゃんの時代ですから、赤ちゃんに相応しく取扱わざるを得ないからです。しかし、今日は赤ちゃん相手ではなく、碧岩の最後ですから本当のところを話したい。だが本当のところは、なかなか口では言えないもの、飯田老師は「何回も何回も、珊瑚枝々月を撐著すを味わっていると、成程なあ、と思うことがあるだろう。それを待つより外に方法はない」とまで言っておられます。それで今日は私が現在味わっている程度にしか話は出来ないので、そのつもりで聞いて下さい。

【垂　示、第九十八則の分】

「一夏嘮々として葛藤を打す。幾乎(ほとんど)五湖の僧を絆倒す。金剛の宝剣当頭に截る。始めて覚ゆ従来百不能なることを。」

　白雲老師も独語の中で「この垂示は(九十八則の分)第百則のと入れ違ったのだという説もあると、白隠さんも言うてござる、そうかも知れん、そうでないかも知れん」と言っておられます。「一夏嘮々として」とは一夏中ペラペラとお喋べりをしたということ。一夏とは中国では四月十五日から七月十五日までの九十日間、雲水達は外歩きをしないで一個所に集って修行することになってい

ます。
　印度ではこの期間は雨期ですから行脚をせずに一個所に集って修行することになっていたそうで、中国でもその習慣を受けて四月十五日からの九十日を夏安居、または雨安居と言って修行に充てたのです。安居とはジィーツとしていることで、結制とも言います。そして雲水達はこの夏安居を経験した回数を以て僧の年齢を数えるのに使ったと言われています。従って老齢者でもこの安居に参加した回数が少ないと僧としては若いということになります。それを法臘とか僧臘とか言います。臘とは十二月のこと、あるいは年末のことです。「葛藤を打す」の葛藤は普通は公案という意味ですが、ここでは言葉のことで、一夏中いろいろと喋べりまくったと。「幾乎五湖の僧を絆倒す」、五湖とは中国の中央部にある五つの湖のことで、その辺りには禅の師匠が沢山いたので、従って雲水も五湖の地方に多く集っていたわけです。その雲水達を五湖の僧と言います。「絆倒す」の絆は縛ることで、絆倒を縛り倒すとか括り倒すとか言いますが、言い替えると、ペラペラと余計なお喋りをして、いろいろと迷惑をかけたということで、謙遜しての言い方です。さていよいよ最後に「金剛の宝剣当頭に截る」と。ここは「当頭に截れば」と読んだ方が良いかも知れません。金剛王の宝剣、一切のものをスパッと斬り捨てる最高に鋭利な剣、つまり我々のエッセンシャル・ネーチャーのことです。その宝剣でスパーッと葛藤を斬る、一夏中喋べって来た一切の葛藤を切り捨てると、どうなる……。
　「始めて覚ゆ従来百不能なることを」、今まで公案の提唱を九十九則もやって来たが、それが全く「百不能」と役に立たぬ、無駄事だったと始めて分かったと。子供を玩具であやすようなことを便宜上やっては来たが、一切をスパッと斬り捨ててみると、本物が出て来る。その本物に照らしてみると、今まで九十九の則について言って来たことは役に立たなかった、全くの無駄事だったとハッキリ分かるということです。このあ

たりを見るとこの垂示はどうしても百則のものだという気がします。

「且く道へ。作麽生か是れ金剛の宝剣。眉毛を眨上(そうじょう)して。試に請ふ鋒鋩を露す看よ。」

金剛王の宝剣というが、それはどんなのか言って見ろ、眉毛を眨上して、眉をつり上げてよく見ろ、いま試しに金剛王宝剣の切先を出してみせるからよく見ろよ。

［本則］

「僧巴陵に問ふ。如何なるか是れ吹毛の剣。陵云く。珊瑚枝々月を撐著(とうじゃく)す」

吹毛の剣とは何だ。すると巴陵が、珊瑚枝々月を撐著すと。珊瑚は自分自身のこと、珊瑚には枝が沢山あって、一つ一つの枝の先に露が宿っていて、その露に月の光が映っている、これどういうことか。金剛王宝剣とは何のことか、それは真の自分のこと、エッセンシャル・ネーチャーのことです。真の自分、それは現象界と全く一つ、いつもエッセンシャル・ワールドとフェノメナル・ワールドは一つだと言っているけれど、ここでは珊瑚枝々月を撐著すで、現象界の一切が月の光の中にあると思ったらよいのです。月の光とはエッセンシャル・ネーチャーのこと、それは影も形もなく、完全にカラッポで、最高に鋭利で、すべてのものを断ち切る。どんな風に切れているか。例えば、これは黒いと切れている。山は高い、川は長いとハッキリして、ハッキリ切れている。山・河・黒・白・これ（笏）・柱とハッキリ切れていて誰も見違えることはない。それで月の光は我々のエッセンシャル・ネーチャー以外の何物でもない。要するに一切が月の光の中にあるということは、一切が吹毛の剣の中にあると言ってよい。吹毛の剣とはエッセンシャル・ネーチャーのことです。ここのところをよく味わってください。分かっているようでも、なかなかハッキリしないものです。いつも言うように（手を出して説明）、これ（手の甲）現象界、こちら（手の平）は本分の世界、頭で考え、頭で理解している限りは、現象界と本分は一つなんだと如何に言っても、二つのように

思われるもの、そこをよく味わって、始めて本当に一つだと分かるのです。この手をこう（仕草をする）動かすと現象の側が動いているばかりでなく、同時に本分の側も一緒に動いています。

「月を撐著す」は真の事実そのものです。

［頌］

「不平を平げんことを要す。大巧は拙の若(ごと)し。或は指或は掌。天に倚て雪を照らす。大冶も磨礱(まろう)し下(え)ず。良工も払拭して未だ歇(や)まず。別々。珊瑚枝々月を撐著す。」

「不平を平ぐ」とは本当に心が平安になること。それには悟りを開くほかないのです。そのために一生懸命に坐禅しているわけです。「大巧は拙の若し」、本当に上手なのは下手なのと同じと、例えば非常に上手な絵を画くと上手過ぎて一見下手な絵のように見えるもの。この頃アブストラクトの絵がありますが、まるで子供が画いたのかと思う位で、私などには全く分かりません。しかし、あれが良い絵だという人があります。これなど大巧は拙の若(ごと)しというものでしょう。ここでも珊瑚枝々月を撐著すは、子供が言った言葉、あるいは子供の絵のようですが、実に綺麗な風景、珊瑚の枝々に月の光が映っているというのはなかなか真似の出来ないもの、大巧は拙の如しですね。またその例はいくらもあります。例えば「倶胝和尚凡そ所問あれば、只一指を竪つ」は実に素晴らしいものですが、単純過ぎて子供がやっているようにしか見えないでしょう。あるいは徳山は何か質問するとピシャリッとやる、これも子供の所作に同じ。だがそれによってハッと自分に気がつく。やる方は何とかして気付かせようとしているわけです。このように一本指を挙げたり、ピシャリとやったり、あるいは指、或は掌、これ全く大巧は拙の如しです。指あるいは掌、これ何のためにやるかと言えば、言うまでもなく妄想を全部捨て去らせるためです。観念・思想ないし妄想を捨て去るとそこに何が現われるか、本分何もくっついていない本分その

ものです。それは吹毛の剣、最高に鋭利な刀です。ここではそれを「天に倚て雪を照らす」と言いました。これと同じような言葉が外にもあります。例えば一剣天に倚て寒し」と。これは楠正成が死を覚悟して湊川に向け出陣するとき、師匠の楚俊禅師に最後の独参をしました。禅師が「両頭倶に裁断すれば、一剣天に倚って寒し」と垂示されたその言葉です。本当に鋭利な刀の光のことを寒いというので表現し、鋭い刀を寒光とも言います。ここでは寒さを暗示して「雪を照らす」と言いましたが、最高に鋭利な刀つまり我々のエッセンシャル・ネーチャーのことです。また我々日本人は寒さと鋭い刀の光を関連させて「抜けば玉散る氷の刃」と言ったりします。両頭を裁断するの両頭は主観・客観・生・死などの対立観念のことで、それをスパーッと斬り捨てると、そこに現われるのはエッセンシャル・ネーチャーです。この天に倚て雪を照らすという刀は「大冶も磨礱し下ず、良工も払拭して未だ歇まず」です。大冶は優秀な刀鍛冶のこと、名刀を作ることの出来る刀鍛冶さえも磨くことは出来ないと。エッセンシャル・ネーチャーは始めっから磨き切っていて、磨く必要のない程よく切れるのです。また良工、素晴らしい腕前の名工も、刀の汚れを払拭しようといくらやっていても限りがないと。もともと汚れは全くついていないから。

以上のように言って来たが、まだ言い足りない、別々と。別に言うことがあるんだ、何と言うのか。「珊瑚枝々月を撐著す」と。頌に本則の言葉を挙げるのは稀なことですが、ここでは本則の最後句を持って来て結びとしました。

今日のはなかなか難しくて、分かりにくかったでしょうが、とにかく坐って下さい。坐ることは限りない徳を身につけると同時に、いつとはなしに環境自体が良くなるものです。これを信じて坐って下さい。私も生命ある限り、皆さんの所望ある限り此処慈願寺に伺いたい。仮に伺うことが出来なくなっても、生命ある限り鎌倉の禅堂は維持していこうと思っています。

（終）